ORIENTALIA MIRABILIA

1

CONSTANTIN DANIEL



BIBLIOTHECA ORIENTALIS

BIBLIOTHECA ORIENTALIS

APARIȚIA SERIEI
„BIBLIOTHECA ORIENTALIS“
ESTE SPRIJINITĂ DE
ASOCIAȚIA DE STUDII ORIENTALE
DIN REPUBLICA SOCIALISTĂ ROMÂNIA

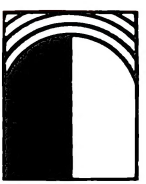
SERIE ÎNGRIJITĂ DE IDEL SEGALL

SUPRACOPERTA ŞI COPERTA: V. SOCOLIUC

CONSTANTIN DANIEL

Orientalia mirabilia

1



Editura științifică și enciclopedică
BUCUREȘTI, 1976

Prefață

Concepția europocentristă în istorie, în literatură, în filosofie sau în artă nu mai poate fi apărată astăzi și Europa nu mai poate fi considerată în zilele noastre ca singurul centru de unde ar fi iradiat toate culturile lumii, așa cum nici în trecut nu s-a putut menține celebra teorie a panbabilonismului care pretindea că din vechiul Babilon au luat naștere și s-au răspîndit toate culturile lumii.

Astăzi, spre deosebire de trecut, știm că această viziune europocentristă — care făcea din Europa și cultura ei singurul centru din care au difuzat în lume toate celelalte culturi — este profund eronată. În lume au luat naștere în regiuni foarte îndepărtate unele de altele, strălucite culturi care au dăinuit milenii, organizîndu-se în forme și structuri diferite de cele europene, care nu pot fi măsurate și apreciate cu o scară de valori europocentristă și socotite inferioare celor europene.

Mitul europocentrist, acceptat cu dezinvoltură de atîția gînditori și oameni de cultură din Europa apuseană mai ales, nu vrea să țină seamă de faptele istorice sau geografice, și să admită, de pildă, că mult înainte de înflorirea primei mari culturi europene, cea greacă, de la care pornește cultura europeană, imperii cu o cultură strălucită și o istorie prestigioasă au putut influența adînc pe grecii antici la începuturile istoriei lor. Căci „miracolul grec" are la origine influențe ale Egiptului antic, ale asiro-babilonienilor și ale fenicienilor; din acestea se dezvoltă cultura greacă veche.

Mitul europocentrist este continuat, în reluare, în alte epoci și se face, de pildă, *tabula rasa*, în foarte multe tratate

apărute în Apusul Europei, de covîrșitoarea influență islamică asupra Evului Mediu european, ca și de cea ebraică sau bizantină, aceasta din urmă socotită în afara Europei latine și catolice.

În vremea noastră cînd atîtea popoare și-au dobîndit independența, dar mai cu seamă au început să-și depene istoria, arta și concepțiile lor filosofice, ca și literaturile lor, realizăm mai bine cît de inadecvată era optica europocentristă și exclusivismul ei.

Desigur, însuși omul modern de azi resimte intens nevoia să se întoarcă la sursele mari de cultură, să regîndească o serie de probleme fundamentale pe care marile culturi din Orient le-au enunțat, sau să mediteze, mai ales, asupra chestiunilor neelucidate în parte sau total, care, spre deosebire de problemele „definitiv" rezolvate, continuă să suscite mințile și să aibă rolul de fermenți ai spiritului.

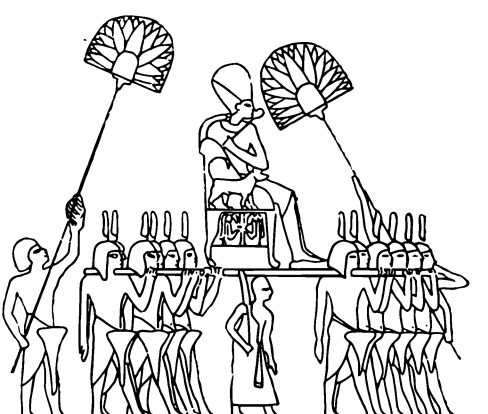
Volumul de față reprezintă studii elaborate în vreme de peste treizeci de ani de preocupări de orientalistică. Desigur, rămîne la latitudinea cititorilor ca, după o lectură, sperăm, atentă, a acestor studii și eseuri să fie de acord, în parte sau total, cu ele ori să aibă rezerve față de soluțiile la care am ajuns noi. Sîntem însă încredințați că publicarea acestor studii și eseuri ale noastre va contribui la atragerea spre preocupări în domeniul orientalisticii, a unui număr, pe care îl dorim cît mai mare, a pasionaților de cultură.

Dedic această lucrare amintirii marilor orientaliști români de renume mondial: H. Dj. Siruni, M. A. Halevy, Aram Frenkian, Vlad Bănățeanu și Th. Simenschi, fondatori ai Asociației de Studii Orientale din România, alături de care am lucrat și de la care am avut multe de învățat.

De ce *Orientalia mirabilia?* Pentru aceasta trebuie citită cartea, precum și volumul 2 care-i va urma.

CONSTANTIN DANIEL

ORIENTALIA AEGYPTIACA



I

Interdicția magică a fierului în Egiptul faraonic și cauzele sale politico-sociale

Fierul este atestat în Egipt pentru prima oară în două morminte de la Gerzeh care datează din perioada predinastică. Astfel, nagadienii din a doua epocă, adică oamenii ce au trăit în cultura de la Nagada din Egipt, au prelucrat fierul pentru a face din el mărgele; acestea s-au găsit făcute din fier meteoritic în mormintele mai sus-menționate. Mărgelele acestea au fost lucrate dintr-o foaie de metal răsucită în jurul unei bucăți cilindrice de lemn. Vom conchide că fierul meteoritic din care au fost făcute aceste mărgele a fost lucrat la roșu cu ajutorul ciocanului, sau poate fierul a fost topit, nu a fost pilit și gravat ca pietrele semiprețioase sau prețioase ale colierelor ori ale amuletelor [1].

Cu toată existența fierului în Egipt în mileniul al IV-lea î.e.n., numărul obiectelor de fier datînd din mileniile ulterioare a fost foarte redus [2] și aceasta înseamnă că Egiptul a avut un rol foarte șters în istoria fierului. Este adevărat că în mormîntul lui Tut-ankh-amon s-a găsit un pumnal de fier de proveniență asiatică, de asemenea și obiecte de fier în miniatură [3].

Totuși, întrebuințarea fierului în Egipt, judecînd după obiectele de fier găsite în valea Nilului, în temple sau în morminte, a fost extrem de mică pînă la epoca romană. Iar afirmația făcută de către *Reallexikon der Vorgeschichte*, că doar în epoca romană Egiptul a trecut din epoca bronzului în aceea a fierului, pare foarte justificată [4]. Dealtfel, această mare întîrziere în utilizarea fierului în Egiptul antic este bine cunoscută de către toți egiptologii [5] și se află notată în tratatele cele mai recente de istorie universală [6].

Pe de altă parte, epoca fierului începe în țările din bazinul Mării Mediterane către 1200 î.e.n. și, de pildă, grecii din *Iliada*

cunoşteau foarte bine fierul, care era utilizat curent în viaţa domestică, cu toate că în această epopee armele de fier sînt foarte rare, ca, de pildă, măciuca arcadianului Areithoos [7]. Dimpotrivă, în *Odiseea* armele sînt de fier, dovadă că în acea epocă se reuşise să se fabrice şi să se obţină un oţel de calitate bună pentru a făuri săbii şi pumnale [8].

Enigma pe care voim să o elucidăm aci este aceea a cauzelor care au determinat ca fierul să nu devină, în Egipt, decît cu 1000 de ani mai tîrziu un metal obişnuit şi folosit pentru întrebuinţările comune. Care sînt motivele care au împiedicat întrebuinţarea fierului vreme de 1000 de ani? Aceasta este întrebarea la care încearcă să răspundă lucrarea de faţă, căci — pe de altă parte — această întîrziere în folosirea fierului a avut, fără nici o îndoială, consecinţe importante pentru istoria socială şi politică a Egiptului.

1. Ni se pare cu neputinţă să incriminăm pentru a explica această întîrziere în întrebuinţarea fierului lipsa zăcămintelor de fier şi a minereurilor de fier în Egipt. Căci minereurile de fier se află în Egipt în deşertul dintre Nil şi Marea Roşie, apoi în Peninsula Sinai [9]. Pe deasupra, există cantităţi însemnate de minereuri de fier [10] în regiunea Assuan (conţinînd 40—60% fier) şi aceste cantităţi au fost evaluate la 168 milioane de tone. Tot astfel în pustiul din răsărit, destul de aproape de coasta Mării Roşii, s-au găsit minereuri de fier la Vadi-al Kerein, la Vadi-Sivikat-um-Lazaf şi la Vadi-um-Hagalig. Este vorba de minereuri de magnetită conţinînd fier în proporţie de 44—62% şi s-a evaluat cantitatea lor la 65 milioane de tone. În fine, în ultimii ani, în oaza Baharia, s-au găsit de asemenea minereuri de fier, a căror cantitate totală a fost apreciată la 70 milioane de tone. Dealtfel, o parte din aceste zăcăminte de fier erau cunoscute în epoca romană, căci romanii exploatau aceste minereuri [11]. Tot astfel în Sudan, care parţial făcea parte din Egiptul faraonic, se găsesc, în vecinătatea actualei frontiere egiptene, importante zăcăminte de fier, care se află chiar la suprafaţa solului şi deci au trebuit să fie cunoscute din antichitate [12].

2. Desigur, lipsa de combustibili, cum s-a susţinut, a putut să împiedice dezvoltarea metalurgiei fierului în Egipt; s-a afirmat că greutatea de procurare a combustibilului a oprit

dezvoltarea metalurgiei fierului în multe regiuni ale lumii antice [13]. Trebuie însă să observăm că raritatea combustibilului nu a împiedicat deloc dezvoltarea metalurgiei aramei și a bronzului în Egipt. Este adevărat totuși că Egiptul a fost totdeauna lipsit de lemn, dar în epoca faraonilor arborii erau mult mai numeroși în unele regiuni decît sînt în zilele noastre [14]. Pe de altă parte, în regatul Meroe sau Napata (pe care grecii vechi îl numeau Etiopia, iar semiții țara lui Kuș, dar care nu era Etiopia cunoscută de noi, adică Abisinia, ci un imperiu al negrilor din Sudanul de azi) arborii nu erau mai numeroși decît în Egipt și totuși s-a dezvoltat acolo o importantă metalurgie a fierului. Posedăm mărturia lui Pliniu cel Bătrîn, care afirma că în Egipt metalurgia fierului folosea papirusul drept combustibil, fie tija acestei plante, fie rădăcina sa, cu ajutorul cărora se făcea cărbune de lemn. El scrie: „*Pineis optume lignis aera ferrumque funditur, sed et aegyptis papyro* ...“ [15] (Arama și fierul se topesc cel mai bine cu lemne de pin, dar și cu papirusul egiptean). Astfel se afla în Egipt chiar un bun combustibil pentru metalurgia fierului.

3. Pe de altă parte, dacă fierul nu putea fi obținut în Egipt, ar fi putut să fie importat din străinătate și mai ales din regatul Meroe (Napata), căci, de pildă, asirienii ei înșiși importau fierul brut pe care meșteșugarii lor fierari îl lucrau și îl căleau spre a face din el arme. Tot astfel babilonienii importau fierul brut din regiuni situate la nord, pentru că în Babilonia nu existau, precum se știe, nici măcar pietre.

În epoca romană a existat o metalurgie a fierului în Egipt și aceasta a trebuit să folosească un combustibil care se găsea în valea Nilului sau în Deltă. Apoi, s-au găsit la Naucratis cuptoare de topit fierul, iar acestea foloseau fără îndoială combustibil egiptean. Tot astfel citim în III-*Regi*, VIII, 51: „căci ei sînt poporul Tău și moștenirea Ta, pe care l-ai scos, din Egipt, din cuptorul de topit fier“. Or, comparația între Egipt și un cuptor de topit minereu de fier nu s-ar fi putut face de către autorii evrei ai *Cărții Regilor*, dacă n-ar fi existat cu adevărat în Egipt cuptoare (de topit) minereul de fier. Iar evreii, care erau vecinii din nord-est imediați ai Egiptului, cunoșteau foarte bine această țară și nu ar fi putut să nu știe acest amănunt că există cuptoare de fier în Egipt. Iar textul de mai sus reprezintă o rugăciune a regelui Solomon și pare în orice caz anterioară exilului (586 î.e.n.).

4. Tot astfel este cu neputință de a se afirma în chip logic că meșteșugarii metalurgiști egipteni nu cunoșteau tehnicile metalurgice pentru a obține un fier de calitate bună sau un oțel tare, căci meșterii egipteni erau vestiți în metalurgia bronzului și a cuprului.

Astfel, nici lipsa minereului de fier, nici absența combustibilului, nici insuficiența cunoștințelor tehnice n-au putut fi cauza acestei enorme întîrzieri în folosirea fierului în Egiptul antic și a faptului că epoca fierului începe în Egipt cu o mie de ani mai tîrziu decît în restul lumii mediteraneene.

Credem că fierul nu a fost utilizat în Egipt vreme de atîtea veacuri pentru că întrebuințarea sa era interzisă, pentru că exista un tabu al fierului, și nădăjduim să putem demonstra că această interdicție a folosirii fierului în Egipt avea, după toate probabilitățile, motive politice.

5. Atît la greci, cît și la evrei, și la etrusci, dar și la romani, adică la popoarele locuind în bazinul Mării Mediterane și ale căror religii suferiseră influențe egiptene foarte nete, fierul a fost considerat adesea ca impur și ca putînd să spurce, să prihănească pe cel ce îl folosea.

Astfel la greci, arhontele din Plateea nu putea să atingă un obiect de fier sau o armă de fier decît o singură zi pe an [16] și într-o epocă mai veche fierul nu putea fi introdus în temple[17]. Se credea că obiecte'e de fier alungau divinitățile [18], iar armele de fier îndepărtau pe demoni ca și pe spiritele morților precum o dovedește Ulise, care, după ce și-a tras sabia de fier din teacă, a gonit spiritele morților [19]. Iar scoliastul adaugă: „La oameni există o opinie generală care afirmă că morții și demonii se tem de fier". Tot așa, în ceremoniile religioase obiectele și vasele de fier sînt prohibite pînă într-o epocă tardivă.

Sofocle, într-o tragedie pierdută, Ῥιζοτόμοι, *Tăietorii de rădăcini*, afirmă că rădăcinile plantelor folosite în magie sau ca otrăvuri nu trebuiau să fie tăiate decît cu o seceră de bronz — deci interzice folosirea fierului — iar sucul acestor rădăcini trebuia să fie vărsat în vase de bronz [20]. Hesiod dă sfatul magic ca omul să nu-și taie unghiile cu un instrument de fier [21] (foarfece sau cuțit).

La etrusci și la romani fierul era de asemenea interzis la multe ceremonii religioase. Macrobius scrie cu privire la aceasta: „Sînt dealtfel multe dovezi că, în general, în cursul sacrificiilor, se foloseau de obicei obiecte de bronz, și mai ales în cere-

moniile sacre oficiale făcute spre a se calma mînia unui zeu..."[22]. Cînd etruscii întemeiau un oraş şi cînd îi delimitau marginile cu ajutorul brazdelor trase de un plug, acesta trebuia să fie de bronz şi nu de fier [23]. Tot astfel atunci cînd etruscii sărbătoreau pe zeul Tages — divinitate similară zeului Thot al egiptenilor, pentru că iniţiase pe etrusci în artele magice şi în „ştiinţa" secretă a augurilor — , toate obiectele folosite la această ceremonie trebuiau să fie de aramă. Preoţii sabinilor — care erau locuitori indo-europeni ai Peninsulei Italice înrudiţi ca limbă cu romanii — ca şi aceia ai etruscilor, trebuiau să se radă totdeauna cu ajutorul unui brici de bronz şi nu de fier. La romani, de asemenea, o lege atribuită lui Numa poruncea lui Flamen Dialis, care era un mare preot la Roma, să-şi radă barba şi să-şi taie părul cu un brici şi cu un foarfece de bronz şi nu de fier. Apoi obştea preoţilor *arvali* din Roma, care cuprindea pe mulţi patricieni şi chiar pe împărat, şi care a subzistat pînă la o epocă tardivă, interzicea de asemenea introducerea oricărui obiect de fier în dumbrava sacră şi în templul ei. Dacă totuşi se introducea un obiect de fier spre a se grava o inscripţie în templu, sau dacă se introducea o secure de fier în dumbrava sacră spre a se tăia un copac prea bătrîn, era necesar să se facă un sacrificiu expiator (jertfă de iertare a păcatelor) pentru a şterge acest păcat. Herodot ne raportează interpretarea unui oracol al Pitiei din Delfi care conţinea următoarele cuvinte: „răul se întinde peste rău", iar cel care a reuşit să interpreteze acest oracol, spartanul Lichas, a arătat că răul care se întinde peste rău era „fierul laminat..., afirmînd că fierul a fost descoperit pentru nenorocirea omului" [24]. Iar această părere despre fier există şi la Hesiod [25] şi tot astfel, mai tîrziu, la Pliniu cel Bătrîn pentru care fierul este *„optimum pessimumque vitae instrumentum"*[26] (cea mai bună şi cea mai rea unealtă a vieţii).

6. La evrei, popor vecin cu Egiptul şi care a fost foarte mult influenţat de cultura egipteană — aşa cum s-a recunoscut de nenumărate ori — există de asemenea o interdicţie a fierului pentru unele funcţii, dar această interdicţie este cu mult mai întinsă şi mai severă decît aceea de la grecii vechi şi de la etrusci. Acest lucru este cu atît mai surprinzător şi constituie o dovadă că este vorba de o influenţă egipteană, cu cît la alte popoare semite, vecine cu evreii, nu exista o astfel de interdicţie a fierului (cel puţin pe cîte ştim noi), ba mai

mult, la aceşti vecini semiţi ai evreilor, fierul era considerat un metal divin [27]. Însă la egipteni — aşa cum vom arăta în cele ce urmează — fierul, deşi rămîne şi este un metal divin, este legat de o divinitate răufăcătoare, rea, ostilă şi drept urmare este spurcat şi prihănit. Aceasta în ceea ce priveşte fierul obişnuit, comun.

În istoria evreilor de la Moise pînă la Irod cel Mare era interzis să se folosească obiecte de fier pentru construirea Templului, a altarului şi mai ales era interzis să se aducă obiecte de fier în Templu. Astfel, *Deuteronomul*, XXVII, 5, interzice să se construiască un altar cu pietre care au fost tăiate sau lucrate cu ajutorul unor instrumente de fier. Iar *Iosua*, VII, 31, repetă această interdicţie. Aceeaşi prohibiţie a fierului se regăseşte în *Cartea Exodului*, XX, 25. Tot astfel, pentru construcţia Templului din Ierusalim regele Solomon nu face uz de dălţi sau ciocane de fier spre a tăia şi a sculpta pietrele (III-*Regi*, VI, 7) şi tot aşa nici un obiect de fier nu se află în Templu, totul este de aur, argint ori aramă. Tradiţia, consemnată în cărţile talmudice, povesteşte că regele Solomon folosea un anumit vierme numit *şamir*, care crăpa orice piatră pe care se tîra [28]. Poate era vorba de o secreţie acidă care reuşea să dizolve rocile de calcar sau carbonatul de calciu din care erau formate unele pietre de construcţie. Cînd mai tîrziu Macabeii au purificat Templul de la Ierusalim şi au construit din nou altarul, din lăuntrul Templului, ei nu au folosit decît pietre pe care fierul nu le-a atins (I-*Macabei*, IV, 47).

Tabernacolul lui Moise din *Cartea Exodului* nu conţine nimic care să fie de fier, iar în *Cartea Numerelor*, VII, se află o listă lungă de daruri aduse de căpeteniile iudeilor şi nu există nici un obiect care să fie de fier, cu toate că în aceeaşi *Carte a Numerelor*, XXXV, 16, citim care este pedeapsa aceluia ce a lovit pe altul cu un instrument de fier. Este deci sigur că fierul a fost cunoscut în epoca în care s-a scris *Cartea Numerelor*, dar utilizarea sa în cultul religios ebraic era interzisă.

Pe de altă parte, această interdicţie a utilizării fierului pare a se referi doar la cultul religios, căci Moise laudă izraeliţilor Palestina, spunîndu-le că această ţară are pietre de fier (deci minereuri de fier) şi munţi din care se poate extrage arama. Tot astfel numele de Barzilai, care înseamnă „din fier, de fier“ în ebraică, se găseşte purtat de o căpetenie care aduce

daruri lui David (II-*Regi*, XVII, 27) şi acest nume se regăseşte împreună cu altele în II-*Regi*, XIX, 32 şi în I-*Ezra*, II, 61.

Or, faptul de a da un nume care înseamnă „de fier, din fier" (cfr. şi Timur, Demir, la popoarele turcice din Siberia) dovedeşte că fierul nu era impur în epoca lui David, că el nu spurca, nu prihănea. Şi se poate citi — lucru ce ni se pare şi mai interesant — în cartea I a *Cronicilor*, XXII, 14—16, că regele David pregătise pentru construcţia Templului, o mare cantitate de fier „care nu se putea cîntări" şi că acest fier era destinat, de asemenea, pentru porţile şi zăvoarele Templului. Tot în vremea domniei sale, căpeteniile evreilor au adus drept dar pentru construirea Templului din Ierusalim 100 000 de talanţi de fier (I-*Cron.*, XXIX, 7). Deci, în epoca lui David, fierul nu era considerat ca impur şi ca putînd să prihănească, pentru că fierul era destinat construcţiei Templului.

Însă sub regele Solomon, fiul său, situaţia pare să se fi schimbat cu totul şi fierul a devenit iarăşi prohibit ca în vremea lui Moise, care, se ştie, fusese crescut de o prinţesă egipteană şi învăţase în templele egiptene „înţelepciunea egipteană". Trebuie să ne amintim că regele Solomon se căsătoreşte cu o principesă egipteană, fiica unui faraon (III-*Regi*, III, 1), pentru care el puse să se clădească un palat după moda egipteană (III-*Regi*, VII, 8; III-*Regi*, IX, 24; cfr. de asemenea, II-*Cron.*, VIII, 11). Iar Solomon primise ca zestre pentru nevasta sa — această principesă egipteană — cetatea Ghezer (III-*Regi*, IX, 16) care era centrul metalurgiei fierului la filisteni. Într-un studiu destul de recent, A. Malamat [29] face aserţiunea că această căsătorie a regelui Solomon cu fiica unui faraon este un fapt unic în istoria Egiptului, căci niciodată fata unui faraon nu s-a căsătorit cu un străin. Trebuie să presupunem că influenţa egipteană a devenit precumpănitoare la curtea lui Solomon şi că unele interdicţii magice — ca acest tabu al fierului — s-au impus din nou. Dar am văzut că această interdicţie a fierului era mult mai veche şi e posibil să fi căzut în desuetudine într-o anumită epocă. Solomon, care a clădit faimosul Templu, a reluat o veche tradiţie şi a interzis utilizarea fierului, poate incitat de prohibiţia fierului la egiptenii care veniseră la curtea sa împreună cu fiica faraonului.

Astfel, la vecinii egiptenilor şi la cei care au fost influenţaţi de religia şi de riturile magice ale egiptenilor, la evrei, fierul

este interzis, de asemenea, la ceremoniile religioase și nu poate fi folosit la construirea Templului și a altarelor.

7. Nu am reușit să găsim un articol sau un studiu consacrat în literatura mondială acestei interdicții a fierului în Egipt. Ni se pare totuși că această interdicție magică a fierului a existat în Egipt într-un chip mult mai extins și mai sever decît în alte țări și state din lumea Mediteranei, și că egiptenii fiind „cei mai religioși dintre toți oamenii", după expresia lui Herodot [30], au aplicat acest tabu cu multă strictețe, în viața socială, economică și politică, ceea ce a avut, așa cum ne vom strădui să arătăm, mari influențe asupra istoriei lor.

Trebuie să spunem de la bun început că există o mare incertitudine cu privire la apelația fierului în limba egipteană, noi nu știm în mod exact care era apelația fierului și lucrul acesta este afirmat în chip limpede de J. B. Harris în volumul său destul de recent consacrat acestei probleme ca și altor chestiuni lexicografice [31]. Dealtfel concluziile sale sînt foarte apropiate de acelea ale lui J. Wainwright, autorul care a studiat primul problema fierului și a apelației sale în Egipt [32]. Pentru J. B. Harris nu se poate confunda, așa cum face marele *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, vol. I, p. 436, termenul *h m t* care înseamnă „aramă" (cfr. copt HOM(N)T, „cupru") cu termenul *b j ȝ* care înseamnă „substanță meteoritică, fier" (cfr. copt BENIPE, „fier").

Pe de altă parte, cu privire la folosirea fierului în Egipt sursele scrise egiptene nu pot să ne aducă decît puține informații căci numele fierului nu este folosit prea des, ca fiind el însuși „impur, spurcat" (ca și lucrul pe care îl reprezintă), este deci un *nomen odiosum*, „nume vrednic de ură". Apoi, dacă fierul este foarte puțin folosit în Egiptul antic — așa cum știm că a fost — în acest caz sursele scrise care pomenesc de fier trebuie să fie *a priori* foarte rare. De aceea trebuie să recurgem, spre a studia problema interdicției fierului în Egipt, la sursele scrise grecești și ebraice.

8. Noi afirmăm că egiptenii vechi cunoșteau trei feluri diferite de fier, ale căror proprietăți păreau că se raportează la metale diferite:

a) Exista mai întîi fierul meteoritic în Egipt, care se găsea desigur în cantități mici, dar care nu ruginea deloc sau aproape



TRONUL LUI TUTH-ANKH-AMON (SECOLUL XIV Î.E.N.) DIN MORMÎNTUL SĂU (ÎN VALEA REGILOR, LA THEBA). LEMN ACOPERIT CU FOIȚE DE AUR ȘI INCRUSTAȚII DE CERAMICĂ COLORATĂ (MUZEUL DIN CAIRO).



REGINA NOFRETARI. DETALIU DINTR-UN BASORELIEF PICTAT DIN MORMÎNTUL EI (ÎN VALEA REGINELOR, LA THEBA), CCA 1250 Î.E.N.



IMRAN. VEDERE SPRE PEȘTERILE UNDE AU FOST GĂSITE FAIMOASELE SULURI DE LA MAREA MOARTĂ



MOZAIC DINTR-O
SINAGOGĂ DIN NIRIM
SECOLUL VI.





EPISOD DIN *ŞAH-NAME (CARTEA REGILOR)* A LUI FIRDUSI.

deloc, întrucît conținea 7,5% pînă la 25% nickel. Acest fier meteoritic putea apărea ca un metal cu totul diferit de fierul obișnuit, care la începuturile metalurgiei fierului era de foarte proastă calitate, întrucît se spărgea cu ușurință și mai ales era foarte oxidabil și ruginea lesne.

Dar această rugină a fierului obișnuit, cu petele sale roșietice, asemănătoare sîngelui închegat întins pe o pînză, de exemplu, apoi faptul că rugina nimicea fierul putea constitui un stigmat, o semnătură (în sensul alchimist al termenului *signatura)* a zeului Seth, zeul roșu, zeul distrugător, zeul țărilor străine de unde venea fierul. Pe de altă parte, rugina era foarte asemănătoare „leprei" pietrelor, pieilor și a veșmintelor care era și ea de culoare roșie[33]. Această „lepră" era în realitate o proliferare de ciuperci microscopice la nivelul pietrei, pielei sau a veșmintelor mucegăite prin păstrare la umezeală și întuneric. Dimpotrivă, fierul meteoritic era inoxidabil, rugina nu apărea pe el, iar pe deasupra avea o proprietate asupra căreia s-au făcut, la grecii vechi și apoi în tot Imperiul roman pînă în epoca modernă, nenumărate speculații. Într-adevăr, fierul meteoritic era dotat cu magnetism, el atrăgea sau respingea particule mici de fier, ceea ce a făcut să se creadă că era dotat cu viață.

Acest fier meteoritic a fost numit în egipteană *b j ḏ* sau *b j ḏ n p t*, „mineral din cer" nu numai pentru că era „căzut din cer" dar și fiindcă era inalterabil, nu era supus distrugerii de către rugină, — de pildă, dacă era îngropat în pămînt sau pus într-un mormînt nu ruginea. Apoi, acest fier meteoritic era foarte dur.

b) În afară de acest fier meteoritic, exista fierul dotat cu magnetism pe care egiptenii îl numeau — după spusele lui Plutarh — „oasele lui Horus"[34]. Așadar, era un fel de fier sacru și aproape la fel de „divin" ca și fierul meteoritic.

Pliniu cel Bătrîn, scriind despre această „piatră" de magnet, spune că poporul o numește *ferrum vivum*, deci „fier viu" și crede că rănile făcute cu acest fel de fier sînt mai primejdioase[35]. Dar acest fier dotat cu „viață" se găsește cel mai des în stare de magnetită, ruginește mai greu în climatul uscat al Egiptului de Sus și nu-și mai vădește petele sale de „sînge închegat", cu care seamănă rugina, adică semnul, semnătura lui Seth, zeul dezordinii și al răului. Am arătat că în Egipt

se găseau zăcăminte de magnetită și poate acest fier era numit de egipteni *b j ḏ n t ḏ*, „minereu, fier, din pământ".

c) În fine, exista în Egiptul antic fierul obișnuit, acela care ruginea ușor, sau destul de ușor, care arăta deci petele roșietice închise ale ruginei ce semăna cu sîngele închegat, care nu era dotat cu magnetism (deci nu avea „suflet", și nu era „viu"), care era sfărîmicios și se spărgea cu ușurință. După mărturia lui Manethon, citat de Plutarh [36], egiptenii numeau fierul „oasele lui Typhon", Typhon fiind numele grec al zeului Seth. Despre acest fier era vorba. Deci fierul comun, obișnuit [37] era pentru egipteni partea cea mai intimă, cea mai durabilă a zeului răului Seth. Persoana lui Seth era respingătoare pentru egipteni, ca și animalele ce erau sub stăpînirea sa: porcul, măgarul, girafa, crocodilul, hipopotamul, cămila etc. și desigur aceasta mai cu seamă începînd din mileniul I î.e.n. cînd mitul lui Osiris se impune în tot Egiptul și în cea mai mare parte din nome. De aceea trebuie să presupunem că fierul sau „oasele lui Seth" erau mai ales în primul mileniu î.e.n., adică tocmai în vremea cînd se generalizează folosirea fierului în bazinul Mediteranei, respingătoare și impure la extrem.

Desigur, într-o epocă mai tardivă, poate la mijlocul primului mileniu î.e.n., egiptenii au identificat fierul meteoritic cu fierul comun și cu fierul dotat cu magnetism. Dar proprietățile magice, „divine" ale fierului meteoritic, căzut din cer, deci trimis de zeii din înaltul cerului, erau evidente: lipsa de coroziune, magnetismul, marea duritate, conservarea aspectului. Din aceste motive fierul meteoritic, magic și divin, a fost folosit pentru fabricarea ustensilelor necesare ceremoniei „deschiderii gurii" fie a statuiei zeilor, fie a unui răposat în mumia sa [38]; și lucrul acesta a început să se facă, poate, din epoca Piramidelor. Wainwright arată în articolul menționat mai sus că *b j ḏ* este materialul constitutiv al obiectelor *n w ḏ*, *m s ḥ t y w* și *m ḏ t f t*, destinate ceremoniei deschiderii gurii. Tot astfel, *b j ḏ*, „fierul meteoritic", a fost folosit pentru fabricarea statuetelor zeilor, a unor mici vase [39]; dar putem să ne imaginăm că acest fier meteoritic a fost falsificat fie amestecat cu fierul obișnuit, fie cu fier dotat cu magnetism. Dar *b j ḏ*, mineralul meteoritic, nu era deloc impur și nu prihănea, dimpotrivă, era un metal divin, sacru în epoca Piramidelor. Totuși, divinitatea care trimitea acest minereu era pentru unii Seth, zeul tunetului, al furtunii,

al trăsnetului, şi se presupunea, desigur, că bucăţile de meteori erau trimise în timpul trăsnetului, al furtunii de către acest zeu a tot ce era străin. Căci deja citim o inscripţie din dinastia a VI-a (cca 2423—2263 î.e.n.), avînd textul următor: *b j ḏ p r j m ś t š*, „minereul, fierul, care a venit de la Seth“[40]. Mai tîrziu, puţin înainte sau după începutul dinastiei a XXII-a (950—730 î.e.n.), Seth a devenit un zeu vrednic de ură, spurcat şi cînd teologia osiriană s-a impus pretutindeni în Egipt, a fost uşor să se decreteze că fierul, mai cu seamă acela ce arăta stigmatele, semnătura lui Seth, adică rugină, distrugere cînd este îngropat, friabilitate etc. este impur ca tot ce depindea de acest zeu. Trebuie totuşi să admitem că fierul meteoritic nu a fost niciodată considerat ca impur şi a continuat să fie folosit în ceremonia „deschiderii gurii“. Este probabil că, mult înainte de dinastia a XXII-a, fierul obişnuit care ruginea a fost considerat ca impur de către preoţii care nu erau ai lui Seth (şi aceştia erau aproape toţi), pentru săvîrşirea unor rituri.

9. Ni se pare că simplul fapt brut că fierul a fost numit „minereul, metalul lui Seth“ sau „oasele lui Seth“ dovedeşte că era considerat ca impur, pentru că tot ce depindea de Seth era impur şi spurca [41]. Se prea poate, pe de altă parte, ca Manethon să fi afirmat că, pentru egipteni, fierul era considerat drept „oasele lui Seth“ spre a explica pentru ce era aşa de puţin folosit în Egipt. Dar nu mai posedăm acum textul însuşi al lui Manethon. Pe de altă parte, această prohibiţie a fierului nu a fost cu putinţă decît atunci cînd teologia lui Isis, şi a soţului său, Osiris, s-a răspîndit şi s-a impus în tot Egiptul, adică la începutul primului mileniu, şi această interdicţie, poate, n-a existat decît în nomele care nu-l adorau pe Seth, zeul din Ombos (adică marea majoritate a nomelor).

Plutarh redă în termenii următori crima de care s-a făcut vinovat Seth împotriva fratelui său Osiris: „Se spune că domnind ca rege Osiris peste egipteni, i-a scăpat repede de viaţa lor săracă şi vrednică doar de fiare, şi le-a arătat roadele pămîntului. El a aşezat legi peste ei şi i-a învăţat să cinstească pe zei. Se zice că el, după aceea, a străbătut lumea întreagă ca s-o îmblînzească, neavînd el deloc nevoie de arme, ci fermeca pe cei mai mulţi oameni prin convingere şi prin cuvîn-

tul său, apoi cu cîntece şi cu muzică. De aici vine că grecii au crezut că el este Dionysios. Se spune că Typhon (Seth —n.ns. *C.D.*), pe cînd Osiris lipsea din ţară, n-a făcut nici o schimbare şi n-a adus nimic nou, pentru că Isis păzea bine ţara ... dar, după ce Osiris s-a întors, Typhon (Seth —n.ns. *C.D.*) a făcut un complot împotriva sa, adunînd 72 de oameni în conspiraţie împotriva sa, a luat drept ajutor pe o regină ce venea din Etiopia (= Nubia, ţara lui Kuş şi nu Abisinia de azi — *nota trad. rom.*) care se numea Aso. Se spune că ea, în secret, a măsurat trupul lui Osiris şi a făcut după măsura lui un chivot frumos şi foarte împodobit pe care l-a adus într-o sală de banchet. Toţi au fost încîntaţi de chivot şi le-a plăcut, iar Typhon (Seth —n.ns. *C.D.*) a promis că cine se va culca în cufăr şi se va potrivi întru totul măsurii lui, îl va da pe el lui. Se spune că ceilalţi uneltitori au încercat unul cîte unul să se culce în chivot şi nu s-au potrivit lui. Apoi Osiris a intrat şi s-a culcat el în chivot. Atunci (tovarăşii lui Seth —n.ns. *C.D.*) uneltitorii au venit repede şi au închis capacul chivotului, l-au bătut în cuie pe dinafară şi au turnat plumb pe el. Apoi au dus chivotul la rîu (Nil —n.ns.*C.D.*) şi aşa i-au dat drumul să meargă pe braţul Tanait în mare. Acest braţ este urît de aceea şi nefast pentru egipteni. Lucrurile arătate mai sus s-au petrecut în ziua a 17-a din luna lui Athor (luna lui Athor grec, Ἀθύρ, egiptean, *ḥt—Ḥr*, începe la 28 octombrie şi se sfîrşeşte la 27 noiembrie — *nota trad. rom.)* cînd Soarele trece prin zodia Scorpionului. Osiris era în anul 28 al domniei sale. Alţii spun că el a trăit atîta şi nu a domnit atît.

Primii care au descoperit crima au fost panii şi satirii care locuiau ţinutul din jurul oraşului Chemnis, şi ei au dat de ştire despre aceasta şi de aceea temerile şi înspăimîntările subite ale mulţimii se numesc panici. Isis, cînd a auzit această ştire, şi-a tăiat una din cozile ei de păr şi şi-a pus o rochie de doliu; de aici oraşul, astăzi, chiar are numele de Koptos" (Plutarh, *De Iside et Osiride*, XIII—XIV), verbul *kopto*, în elină, avînd sensul de „eu tai".

Această crimă de care este învinuit Seth în mitul lui Osiris a făcut ca cei ce erau supuşi ai lui Seth, adică străinii, dar mai ales oamenii cu părul roşu, să fie sacrificaţi, zice-se, într-o anumită epocă. Dar supuşii lui Seth, oamenii cu părul roşu sau blonzi, cum erau libienii, puteau să se atingă de fier, „oasele lui Seth", şi se poate ca egipteanul ce se găsea în

străinătate (deci în domeniul lui Seth, zeul şi al ţărilor străine) să fi avut permisiunea de a atinge şi a se folosi de fier. În orice caz, aceste consideraţii ar putea să explice faptul ciudat că în picturile murale ale unor morminte din ultimele dinastii, războinici negri, deci străini şi supuşi ai lui Seth, poartă în mîinile lor arme (săbii, lăncii, suliţi de aruncat) de culoare albastră [42], albastrul fiind culoarea oţelului [43].

Pe de altă parte, dată fiind marea dezvoltare a metalurgiei fierului în regatul de la Napata şi de la Meroe (Etiopia vechilor greci), ai căror locuitori erau toţi negri, se prea poate ca în morminte să fie zugrăviţi războinici negri care purtau armele lor proprii ce erau din oţel.

Dar ni se pare că, dacă numele fierului nu este precizat cu exactitate în egipteană, faptul acesta dovedeşte pe deplin că fierul era foarte puţin utilizat, iar dacă fierul era impur nici numele său nu trebuia pronunţat, căci şi numele său era impur. Drept urmare, fierul a trebuit să fie numit prin perifraze şi apelaţii indirecte sau prin eufemisme. Tot astfel, acela care scria numele zeului Seth (în primul mileniu î.e.n.) îl ştergea imediat şi în temple se aşeza adesea capul zeului Anubis [44] (zeul cu cap de şacal) la statuia zeului Seth, iar animalul lui Seth, care, precum este cunoscut, nu a fost identificat precis, era înfăţişat cu un cuţit înfipt în cap, aşa cum şi alte animale sethiene erau nimicite simbolic. Se poate deci formula ipoteza că egiptenii nu au scris în chip limpede numele fierului, fiindcă era „sethian" şi deci spurcat.

Pe de o parte, nu s-au găsit în Egipt (în afară de epoca romană) cuptoare de topit şi ateliere de lucrat fierul în picturi murale, în afară de Naucratis, oraş grecesc avînd statutul unei colonii greceşti şi situat în Deltă, unde W.M.Fl. Petrie a găsit urmele unui atelier de topit şi de lucrat fierul [45] care data din secolul al VI-lea î.e.n. Este interesant de observat că Herodot confirmă existenţa unui cuptor şi unui atelier de lucrat fierul în acest oraş, vorbind de Rhodope, o curtezană greacă ce locuia aici. El scrie că ea a pus să se lucreze un mare număr de frigări de fier pentru fript boii şi le-a trimis oracolului de la Delfi. Or, este foarte probabil că aceste frigări mari ea a cerut să fie confecţionate chiar la Naucratis, unde locuia [46].

Pe de altă parte, ştim că filistenii, aşezaţi la frontiera de nord-est a Egiptului şi supuşi ai faraonului, lucrau fierul cu multă destoinicie. Tot astfel, mai tîrziu, în regatele Meroe şi Napata, locuitorii etiopieni (negrii) au lucrat fierul în mari

cantități; ei căleau metalul de fier în cele mai bune condiții. S-a susținut dealtminteri că în Africa nu a existat o epocă a bronzului, ci s-a trecut direct din epoca neolitică la aceea a fierului, tocmai pe baza numeroaselor obiecte de fier găsite și în Sudanul de azi (vechea Etiopie a grecilor) dar și în Africa de apus. Așadar, iarăși numai străinii — greci, etiopieni, filisteni — lucrau fierul, la frontierele Egiptului, și acest fapt trebuie să fie considerat ca un argument însemnat că fierul și metalurgia lui erau prohibite pentru egipteni. Nu se poate afirma că meșteșugarii egipteni nu puteau să capete cunoștințele de metalurgie ale etiopienilor, filistenilor și grecilor. De aceea credem că sîntem îndreptățiți să afirmăm că fierul și metalurgia sa erau interzise în Egipt.

10. Există un fapt care arată clar repulsia egiptenilor pentru fier. În epoca Imperiului Nou (1580—1085 î.e.n.), scrisorile aveau la sfîrșit o formulă: „Osteniți-vă cu tăria (minereului —n.ns. *C.D.*) *b j* ; să îndepliniți (cutare sau cutare) poruncă". Or, *b j* ; este fierul așa cum am arătat mai sus. Dar într-o epocă tardivă și în egipteana demotică nu se mai scrie la sfîrșitul unei scrisori „cu tăria" (fierului), ci: „cu tăria bronzului". Tot astfel în coptă se regăsește această expresie „tăria bronzului" și nicăieri nu este vorba de „tăria fierului"[47]. Putem conchide, prin urmare, că într-o epocă tardivă fierul a fost considerat impur.

Se știe că obiectele și animalele ce aparțineau lui Seth aveau, de cele mai multe ori, o culoare roșietică așa ca și zeul însuși [48]. Astfel depindeau de Seth și erau supuși ai săi: focul, nisipul pustiurilor, țările străine, sîngele, ceapa (ale cărei foițe de înveliș, cînd este coaptă, au culoarea cafenie închisă), oamenii roșietici (și blonzi), măgarul cafeniu și taurul cu pete cafenii închis etc. Or, aproape toate minereurile de fier au o culoare roșietică și grație acestei culori caracteristice sînt recunoscute cu ușurință. Pe deasupra, pe suprafața fierului apare rugina, care este de asemenea roșie și seamănă cu sîngele închegat și uscat, element ce depinde de asemenea de Seth. Apoi fierul era importat la început din străinătate, deci din țările lui Seth. Toate acestea la un loc duc la concluzia că apartenența la Seth a fierului era un lucru evident pentru egiptean, mai ales dacă se gîndea și reflecta că cu ajutorul fierului se făceau arme, instrumente de luptă și de moarte. Iar Seth era de asemenea un zeu violent și asasin. Astfel,

fierul avea un fel de atracție și de simpatie pentru Seth și constituia un fel de *materie magică* pentru acest zeu. De aceea se folosea fierul, în Egipt, cînd era vorba de ucis animalele lui Seth, crocodilul și hipopotamul, desigur printr-un act de magie simpatică sau imitativă: ce aparține lui Seth nu poate fi ucis decît cu instrumente ce aparțin tot lui Seth, deci de fier. Într-adevăr, Diodor din Sicilia [49], descriind felul cum se practică vînătoarea crocodilului în Egipt, scrie: „Egiptenii pescuiau pe vremuri aceste animale cu niște cîrlige în care înfigeau carne de porc (care este tot un animal sethian și a cărui carne nu putea fi mîncată decît o dată pe lună, cînd era Luna plină — *nota trad. rom.)*... mai tîrziu crocodilii au fost prinși... aruncîndu-se harpoane de fier dintr-o barcă".

Tot astfel, pentru vînătoarea hipopotamului, egiptenii din vremea lui Diodor din Sicilia (sec. I î.e.n.) aruncau în el „harpoane de fier" și hipopotamul era rănit prin „lovituri de harpoane ce aveau cîrlige de fier"[50]. În ceea ce privește hipopotamul, trebuie arătat că în templul din Edfu, orașul zeului bun Horus, vrăjmaș al lui Seth, erau întreținuți harponeri sacri ce aveau rolul să ucidă cît mai mulți hipopotami. Totuși hipopotamul-femelă a simbolizat pentru egipteni fecunditatea, și ea era adorată sub numele de „cea albă" sau „haremul" *(Opet)* ori „cea mare" *(Tueris)* și, în chip tradițional, asista la nașterea regilor sau a simplilor muritori. De aceea, în Egipt, s-au găsit nenumărate statuete ale hipopotamului-femelă (zeița *Tueris)*. Ritul sacru al uciderii hipopotamului, animal al lui Seth, se săvîrșea încă din Imperiul Vechi, și faraonul în persoană executa această ucidere, după care victima era trasă din apă și tăiată în bucăți, cu un întreg ceremonial care impunea ca trupul animalului mort să fie împodobit cu flori. Este foarte probabil că la vînătoarea de hipopotami s-au folosit harpoane de fier chiar în epoca de prohibiție magică a fierului, dat fiind această apartenență magică a fierului și a hipopotamului la zeul Seth, dar mai ales dat fiind faptul că pielea foarte groasă a acestui pachiderm nu poate fi străpunsă decît cu harpoane de fier.

Se pare totuși că în epoca Ptolemeilor (321 î.e.n. —30 î.e.n.), această interdicție a folosirii fierului nu era aplicată criminalilor, condamnaților de drept comun sau politici și prizonierilor de război care erau condamnați la muncă silnică, căci se poate ca aceștia să fi fost considerați ca blestemați și aflați deja sub puterea lui Seth. Sau, datorită faptului că

munceau în pustiu, regiune care aparţinea lui Seth, şi în Nubia, deci în străinătate, puteau folosi metalul lui Seth. De aceea Diodor din Sicilia, reproducînd pasaje din istoria Asiei a lui Agatharchide din Cnidos, scrie că osînditii care munceau în condiţii cu totul inumane în minele de aur din Nubia utilizau instrumente de fier, adică dălţi de fier şi baroase sau maiuri de fier pentru a sparge pietrele care conţineau aur şi a le sfărîma într-un pisător [51].

Fierul este, de asemenea, interzis în Egipt la îmbălsămarea morţilor. În adevăr, incizia cadavrului nu se făcea cu un cuţit de fier, ci cu o piatră „etiopiană" ascuţită [52] care era poate de obsidiană sau bazalt. Cu acest prilej vom aminti că circumcizia evreilor plecaţi din Egipt în pustiu s-a efectuat cu cuţite de piatră, după porunca primită de Moise de la Dumnezeu [53]. Iar cînd Moise se afla în Egipt însuşi, circumcizia s-a făcut în acelaşi fel, cu un cuţit de piatră şi nu cu unul de bronz sau de fier [54].

11. Un fapt este admis aproape unanim: pitagoricienii au aceleaşi interdicţii, aceleaşi tabuuri ca şi egiptenii începînd din dinastia a XXII-a. Astfel, pitagoricienii aveau oroare de măgar, animal al lui Seth şi nu aveau voie să treacă dinaintea unui loc în care s-a culcat un măgar [55]; la fel, să nu folosească deloc nici un fel de apă sărată sau sălcie [56], ceea ce înseamnă că nu aveau voie să călătorească cu corăbii sau să se apropie de mare. Se ştie că marea era elementul lui Seth [57] şi, că preoţii egipteni aveau oroare de mare şi de apa ei. Herodot afirmă că orficii, egiptenii şi pitagoricienii nu aveau voie să folosească lîna [58], deci ţesăturile de lînă.

Ca şi egiptenilor, într-o epocă în care teologia osiriană a devenit dominantă, adică după dinastia a XXII-a, pitagoricienilor le era interzis să mănînce peşte [59], cel puţin unii peşti, apoi sare, poate carne de vacă şi de berbec sau de oaie, ca preoţii egipteni [60], bob, ceapă; aveau oroare de numărul 17 (zi în care a fost ucis Osiris) şi se fereau să mănînce capul vreunui animal [61].

Or, pitagoricienii aveau oroare de fier, care simboliza pentru ei materia [62]. Tot aşa nu aveau voie să folosească decît foarfece de bronz pentru a-şi tăia părul. Este deci foarte probabil că egiptenii, de unde pitagoricienii se inspiraseră în interdicţiile lor, aveau aceeaşi groază de fier.

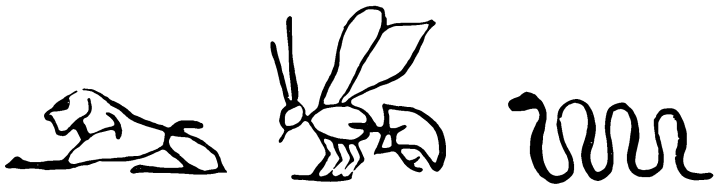
Pe de altă parte, fierul, în opoziție cu alte metale, nu este niciodată folosit de către medicii antici egipteni în terapeutică.

12. Ni se pare interesant de semnalat că astăzi încă fierul și fierarul sînt pentru unele popoare din Africa, ce locuiesc în vecinătatea Egiptului, impure și spurcate. Chiar la arabii din Maghreb nu se tăia niciodată pîinea cu un cuțit de fier, căci se spune : „binefacerea lui Dumnezeu nu se taie cu cuțitul“[63]. Dealtfel, în cărțile biblice este, de asemenea, mereu vorba de „ruperea pîinii“ și nu de tăierea ei cu vreun cuțit.

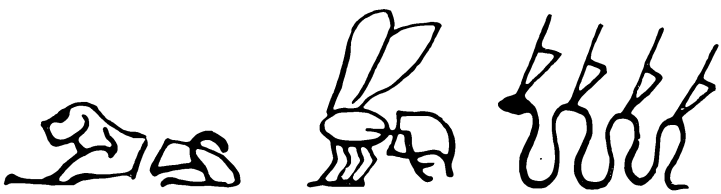
Tot în Africa de Nord, fierul are proprietatea să îndepărteze demonii, ca la grecii vechi, și copilul mic este apărat de duhurile rele de către un obiect de fier ce taie, așezat sub perină [64]. În Sudan și în Abisinia, fierarii erau pe vremuri foarte disprețuiți, căci toți concetățenii lor îi considerau ca spurcați, impuri și nu îi atingeau; nu aveau dreptul să intre într-o casă sau într-un cîmp cultivat cu cereale. Obiectele ce fuseseră atinse de un fierar trebuiau să fie distruse, iar dacă cineva se atinsese fără voia sa de un fierar trebuia să împlinească un ritual special de purificare. Chiar obiectele lucrate de fierari trebuiau să fie purificate prin ceremonii destul de complicate înainte de a fi întrebuințate [65]. Toate aceste datini și rituri, existînd la popoare vecine cu Egiptul și influențate de el, au putut perpetua tradiții vechi venite din Egiptul faraonilor.

13. Desigur, interzicerea fierului făcea parte din marele număr de tabuuri prescrise de preoții egipteni și care erau diferite deseori de la o nomă la alta, după cum se știe. Întrucît religia lui Isis și Osiris, de la dinastia a XII-a încoace, pare să se fi impus în tot Egiptul (cfr. Herodot, II, 42: „căci toți egiptenii nu cinstesc pe aceiași zei, cu excepția lui Isis și Osiris ... care pretutindeni sînt slăviți în același fel“), trebuie trasă concluzia că oroarea față de fier — „oasele lui Seth“, inamicul de moarte al lui Isis și al lui Osiris — a fost generală în Egiptul primului mileniu.

Este, de asemenea, foarte probabil că această oroare față de fier a început să dispară la sfîrșitul epocii ptolomeice și începutul dominației romane, cînd și alte interdicții magice au dispărut. Astfel, cămila, animal sethian prin culoarea sa, prin originea sa străină, prin locul său de umblare, pustiul, care a fost cunoscută de către arabi și de către celelalte popoare semite



EXEMPLE DE HIEROGLIFE NORMALE



ACELEAŞI HIEROGLIFE MUTILATE ÎN SCOP MAGIC

în cursul mileniului al III-lea î.e.n., a început să fie introdusă în Egipt de-abia în epoca ptolemeică, aceasta deşi cămila a fost găsită figurată, în epoca predinastică, înainte de 3000 î.e.n., cum se dovedeşte printr-un vas de pământ în formă de cămilă găsit la Abusir-el-Melek. Trebuie observat că şi vechii evrei considerau impură şi spurcată cămila [66], căci carnea sa nu putea fi mîncată şi era rareori folosită în Palestina înainte de era noastră.

14. Fierul nu este singurul metal sethian, căci plumbul şi el pare să fi fost considerat ca prihănit, impur şi pîngărit. Într-adevăr, plumbul, care s-a folosit foarte mult în Asiria şi în Babilonia, aproape nu a fost întrebuinţat în Egipt. Or, plumbul topit a fost mijlocul prin care Seth a ucis pe Osiris, căci el a turnat plumb topit în chivotul în care se culcase soţul lui Isis — după cele relatate de Plutarh. Plumbul nu este niciodată utilizat în terapeutică de medicii din Egiptul faraonic, în vreme ce medicii copţi, care erau creştini, prescriu adesea plumb [67].

Pe de altă parte, egiptenii puteau să se lipsească cu uşurinţă de fier, pentru că, de pildă, fierul nu avea un rol important în agricultura egipteană, căci plugul egiptean pe care îl vedem reprezentat pe pereţii mormintelor Vechiului Imperiu şi cel

Mijlociu este întotdeauna făcut în întregime din lemn, întrucît solul arabil egiptean, moale în urma inundației Nilului, nu avea nevoie de un plug al cărui brăzdar sau cuțit să fie de fier. Ba chiar Herodot [68] afirmă că „egiptenii nu au nevoie să taie brazdele cu plugul", ci pentru a ara pămîntul pun să treacă turmele lor de vite după ce Nilul s-a retras de pe pămînturile inundate. Iar Plutarh [69], de asemenea, afirmă că în regiunea Deltei egiptenii arau ogoarele lor cu ajutorul turmelor de porci pe care le puneau să treacă țarinile după inundație. Se știe, de asemenea, că seceri de piatră, adică seceri confecționate din lemn care aveau în partea unde se află tăișul un șanț pe care erau înfipte pietre de obsidiană sau de silex, puse unele lîngă altele, aveau rolul să taie spicele [70].

15. De asemenea, exista în Egipt o interdicție pentru încă un metal atestată de unele surse scrise.

După o veche mărturie egipteană, în a XII-a nomă a Egiptului de Sus (nomă ce avea drept metropolă Hierakonpolis sau pe numele său egiptean Per Hor Nubti și avea drept zeu pe Horus Nubti, „Horus biruitor al lui Seth"), aurul era interzis [71]. Despre aceasta, celebrul egumen copt Șenute din Atrepe scrie într-o omelie către creștinii din Egipt: „dacă apucați cu atîtea precauții aurul, avînd grijă să nu-l atingeți cu mîinile voastre spre a face plăcere demonilor (= zeii Egiptului antic, numiți demoni de către creștini — *nota trad. rom.*) în care credeți ... dacă socotiți că sînteți spurcați dacă vă atingeți de aur" [72]. Urmează de aici că aurul era, în primul mileniu al erei noastre, socotit impur de către egipteni, dar faraonul și unii dintre demnitarii săi, sau chiar preoții, puteau să-l atingă fără pericolul de a se spurca, întrucît s-au găsit numeroase bijuterii de aur în mormintele faraonilor, de exemplu în mormîntul lui Tut-ankh-amon. Se știe că numeroase tabuuri la primitivi implică o interdicție pentru unii membri ai tribului și nu pentru alții, cum au arătat aceasta toți cei ce au studiat aceste interdicții magice [73].

Putem să inferăm de aici că interdicția fierului era valabilă numai pentru popor, dar nu și pentru faraoni și războinicii egipteni care ei puteau atinge fierul și să se folosească de el. Dealtfel, s-au găsit arme de fier în miniatură în mormîntul lui Tut-ankh-amon, dar este adevărat că dinainte

de mileniul I al erei noastre; apoi acest fier găsit era dotat cu magnetism şi putea să fie considerat fier „divin", avînd proprietăţi „vitale" şi un „suflet".

16. Credem că este greu să nu raportăm această interdicţie a fierului în Egipt unor cauze sociale şi politice. Căci cunoaştem în vechiul Orient Mijlociu interdicţii similare ale întrebuinţării fierului, care de fapt erau interdicţii de a poseda arme de fier şi reprezentau un fel de „dezarmare" a unui adversar biruit sau a unui popor supus pentru a-l împiedica să se răscoale şi să înceapă un nou război.

Într-adevăr, armele de fier, spadele, lăncile, sulițele, vîrfurile de săgeată de fier etc. erau cu mult superioare armelor de bronz, atunci cînd fierul era de o calitate bună sau dacă era vorba de oţel (se confunda adesea în antichitate fierul cu oţelul), adică dacă era vorba de fier întărit mult prin carburizare, ciocănire, călire şi temperare. În *Iliada*, unde se folosesc cel mai adesea arme de bronz, citim că sabia lui Menelau se frînge pe casca lui Paris şi că sulița de aruncat a lui Paris îşi pierde vîrful lovind scutul lui Menelau. Tot astfel lancia lui Iphidamos se îndoaie lovind scutul de argint al lui Agamemnon. Mai ales sabia a fost aceea care a tras cele mai multe foloase din apariţia fierului, căci forţa sabiei de bronz era limitată la rezistenţa lamei sale, în vreme ce prin utilizarea sabiei de fier puterea unei săbii depinde de aceea a braţului luptătorului. Pe de altă parte, vîrful unei sulițe de aruncat, a unei lăncii sau a unei săgeţi de fier pătrund cu mult mai uşor decît un vîrf de bronz, care se toceşte repede.

Probabil că hitiţii au interzis exportul fierului tocmai pentru a păstra monopolul acestor arme puternice de fier. Diodor din Sicilia, de asemenea, scrie că exportul fierului era interzis (dimpreună cu a altor metale) în insula Panchea (Ceylon?) situată în Oceanul Indian şi ai cărei locuitori erau înrudiţi cu cretanii [74].

Pliniu cel Bătrîn relatează [75] că regele lars (etrusc) Porsenna, rege la Clusium, purtă război cu Roma în primele vremi ale republicii (507 î.e.n.), că a biruit-o şi a dezarmat-o. Prin tratatul de pace încheiat s-a stipulat că întrebuinţarea fierului era interzisă la Roma, cu excepţia agriculturii. Tot aşa marele Pompei — ne povesteşte Pliniu cel Bătrîn —, a dat un edict în al treilea consulat al său, cu prilejul tulburărilor provocate

la Roma de uciderea lui Claudius, care interzicea cetățenilor romani să aibă la ei orice armă (de fier în acea epocă) în incinta orașului Roma.

La frontiera de nord-est a Egiptului au fost stabiliți, după înfrîngerea „Popoarelor Mării", sub Ramses al III-lea (1198—1166 î.e.n.), filistenii, popor, probabil, egeo-cretan de origine poate semită, care era supus la început regilor Egiptului. Filistenii au fabricat arme și obiecte de fier și către anul 1180 î.e.n. au avut un mare centru metalurgic [76] în orașul Gherar, așezat aproape de granița cu Egiptul. Vecinii filistenilor — evreii, au fost de nenumărate ori biruiți de aceștia și către anul 1080 î.e.n. erau supuși dominației lor. Filistenii au folosit un sistem pentru a dezarma pe evrei care este bine descris în prima carte a *Regilor*: ei au interzis cu totul prezența fierarilor în regiunile locuite de evrei, „căci filistenii se temeau ca nu cumva izraeliții să-și facă săbii și sulițe" (I-*Regi*, XIII, 19; vezi și 20, 21 și 22). Și izraeliții trebuiau să meargă la fierari filisteni pentru a-și ascuți brăzdarele plugurilor lor, topoarele lor și celelalte unelte agricole. Astfel, în marea răscoală a evreilor împotriva filistenilor nimeni n-a avut sabie, nici lance de fier în afară de Saul și Ionathan.

Totuși, această metodă de dezarmare prin interdicția de a avea fierari a fost destul de puțin eficace, căci unele instrumente agricole: coasa, secera, toporul, securea, puteau la rigoare să fie folosite ca arme într-un război. Așa se explică de ce filistenii au fost în cele din urmă biruiți, cu toată interdicția armelor de fier și a fierarilor, evreii înfrîngîndu-i către 1030 î.e.n.

De aceea, babilonienii, care au recurs la aceeași metodă de dezarmare a popoarelor învinse, au exilat pe toți fierarii dintr-o țară supusă lor, fără nici o excepție, nu au lăsat nici un fierar pentru a repara sau a face unelte agricole [77]. Mai mult, ei au deportat și pe alți „tehnicieni", pe alți meșteșugari ce ar fi putut să aibă unele cunoștințe pentru a face arme de război, ca arcuri de pildă. Astfel, Nabucodonosor, regele Babilonului, a trimis pe generalul său Nabuzaradan împotriva orașului Ierusalim (586 î.e.n.) pe care l-a cucerit. După ocuparea acestei cetăți, toate căpeteniile, toți războinicii, toți fierarii ca și toți tîmplarii au fost luați prizonieri de război și deportați în Babilonia [78]. Iar acești fierari și

aceşti tîmplari erau în număr de o mie; această informaţie cu privire la deportarea acestora este sigură, fiindcă e repetată de mai multe ori *(Ieremia, XXIV*, 1 şi *XXIX*, 2*)*.

În felul acesta una din metodele pentru a ţine sub dominaţie un popor învins şi supus a fost în primul mileniu înainte de era noastră tocmai interdicţia folosirii fierului. Şi vedem că egiptenii şi foştii lor supuşi, filistenii, au folosit acelaşi mijloc pentru a menţine în stare de ascultare pe evrei şi mai ales pentru a împiedica răscoalele lor.

17. Ni se pare, de aceea, că interdicţia folosirii fierului în Egipt avea acelaşi scop ca şi în ţările mai sus-menţionate: adică acela de a împiedica pe locuitorii acestei ţări să se răscoale împotriva opresiunii tiranice. Dealtfel, această semnificaţie politică şi socială a numeroaselor interdicţii care apăsau viaţa egiptenilor nu a scăpat cîtuşi de puţin acelor observatori fini, cu mintea ascuţită, care erau grecii vechi, pentru că Diodor din Sicilia, de exemplu, scrie: „După alte tradiţii, poporul se răscula adesea împotriva căpeteniilor sale. Or, unul dintre regii săi, care avea o înţelepciune vrednică de luat în seamă, a împărţit ţara în mai multe provincii şi a prescris fiecăreia din acestea animalul pe care locuitorii săi trebuiau să-l cinstească şi să-l venereze; de asemenea şi alimentele de la care să fie opriţi. În felul acesta, unii disprețuiesc ceea ce alţii dintre locuitori cinstesc şi niciodată egiptenii nu se pot înţelege între ei. Lucrul acesta este confirmat prin fapte, căci toţi locuitorii învecinaţi sînt fără de oprire în război unii cu alţii, drept urmare a deosebirilor pe care noi le-am arătat mai sus“ [79].

Astfel, aceste interdicţii au un sens politic. Dar trebuie să observăm că egiptenii nu acceptau deloc cu dragă inimă aceste oprelişti care le-au fost impuse într-o epocă destul de tardivă, se pare, de căpeteniile lor faraoni, nobili şi preoţi. Şi lucrul acesta se vede limpede în textul următor al lui Herodot, pe care sîntem nevoiţi să-l cităm *in extenso* : „Într-adevăr, locuitorii oraşelor Maree şi Apis, aşezate în Egipt, la graniţa cu Libia, socotindu-se libieni şi nu egipteni, fiind cu totul nemulţumiţi de ceremoniile religioase şi nevoind să admită interdicţia ce li se făcuse de a jertfi vaci, trimiseră la oracolul zeului Amon pentru a declara că ei nu aveau nici un fel de părtăşie cu egiptenii, că ei locuiau în afară de Deltă, că în ceea ce priveşte cultul (zeilor) nu erau de acord cu

acesta şi, în fine, că doreau să obţină îngăduinţa de a mînca din toate (mîncărurile, animalele). Or zeul (Amon) le refuză aceasta" [80].

De fapt, statul egiptean — primul stat din lume — format prin unirea regatului de Nord şi a celui de Sud, a fost de la începuturile sale, din vremea faraonilor Narmer-„Scorpion" şi Menes, opresiv, tiranic şi împilator. Dar în cursul primelor dinastii ale Imperiului Vechi, tehnica şi mijloacele opresiunii şi a exploatării oamenilor de la sate sau a meşteşugarilor s-a perfecţionat, ca să zicem aşa, cu mult. Căci, din ziua în care se năştea pînă la moartea sa, omul de rînd simţea apăsînd asupra sa cumplitul mecanism de represiune şi de exploatare al statului, care se întemeia pe o armată de scribi ce recenzau din doi în doi ani averea sa, apoi mai tîrziu în fiecare an, îi măsurau pămîntul ce îl lucra, dar mai ales îi confiscau roadele muncii sale, nelăsîndu-i decît strictul necesar pentru hrană. De aceea, foarte des, ţăranii egipteni, ca şi meşteşugarul din oraşe, erau siliţi să se hrănească cu plante acvatice, papirus, lotus, sau crini în locul cerealelor pe care le cultivau şi pe care trebuiau să le livreze aproape toate fiscului. Scribii păstrau o cartografie foarte precisă a bunurilor fiecărui ţăran — chiar a pomilor din mica sa grădină — şi în anii de calamităţi naturale (secetă, lăcuste, mană, omizi, invazie de hipopotami etc.) cereau aceleaşi produse bietului ţăran. Pe lîngă munca lui pe ogoare, ţăranul — dar şi meseriaşul — erau siliţi să facă nenumărate corvezi, lucrări de îndiguiri, săpături de canale, stăvilare, apoi, mai ales, munci în carierele de piatră şi transportul imenselor blocuri de piatră pe distanţe de zeci de kilometri. Desigur, trebuia să aducă nenumărate ofrande zeilor din temple, adică: cereale, legume, in, păsări de baltă, vite mari şi mici, gîşte etc. şi acestea nu numai o dată pe an, ci şi la sărbătorile mari ale zeului nomei sale. Neplata impozitelor — chiar dacă această neplată era datorită unor calamităţi — se pedepsea cu bătaia cu biciul din piele de hipopotam, apoi cu bastonada bietului ţăran care era schingiuit, torturat, pentru a scoate de la el ceea ce se presupunea că ascunde din roadele muncii sale la cîmp. Mai mult, şi soţia sa erau bătută, la fel ca şi copiii săi, care erau închişi împreună cu el în temniţă pînă la plata datorată statului. Bietul ţăran nu putea nici fugi, căci în acest caz erau întemniţaţi şi schingiuiţi soţia şi copiii săi; chiar vecinii săi erau făcuţi solidari şi

răspunzători de neplata cotei sale de cereale. Iar dacă vecinii nu erau în stare să plătească, aceeași urgie se revărsa și asupra lor. Iată cum se descrie situația țăranului: „... și scribul pentru impozite ajunge la malul său și taxează recolta ... Aici vin și polițiștii cu bîtele lor și negrii din Nubia cu toiegele lor din lemn de palmier. Iată ce spun: « Dă grăunțele tale! ». Dar ele nu există ... Atunci ei îl bat pe țăran; îl leagă cu frînghii și îl aruncă într-un șanț, el se cufundă în apă și se zbate, cu capul în jos. Soția lui este legată fedeleș în fața lui, copiii lui la fel. Vecinii săi îl părăsesc și fug luînd cu ei grăunțele lor" *(Papirus Anastasie*, V, 15, 6—17, 3).

Este de înțeles ca infernala tiranie instituită de faraoni asupra țăranilor și diabolica lor exploatare să-i fi nemulțumit profund pe țărani; răscoala clocotea permanent în ei. Tocmai pentru a preîntîmpina aceste răscoale au imaginat faraonii acele lucrări ciclopice — piramidele — care s-au construit prin truda și osteneala istovitoare a țăranilor și meseriașilor egipteni. În anotimpul inundației — trei luni, de la jumătatea lunii iunie pînă la jumătatea lunii septembrie —, țăranul egiptean trebuia să rămînă inactiv, căci apele acopereau cu totul ogoarele. De asemenea, după strîngerea recoltei, înainte de anotimpul inundației, țăranii egipteni nu mai erau ocupați, și în toate aceste luni ar fi putut să reflecteze în mod temeinic cum să scuture jugul tiraniei faraonice, să treacă la acte de răscoală fățișă.

Mulți egiptologi au afirmat că rațiunea construirii uriașelor piramide, a templelor gigantice și a obeliscurilor imense a fost, în fond, dorința faraonilor de a istovi poporul și de a-l ține ocupat tot timpul cu astfel de lucrări grele, împiedicîndu-l să se răscoale.

Toți faraonii au trăit cu frica de a vedea poporul răsculîndu-se împotriva lor, și acest fapt se poate vedea limpede în cărțile de înțelepciune ce ne-au rămas, unde putem citi, de pildă, următoarele sfaturi pentru prevenirea răscoalelor: „Păzește-te de slujbașii tăi, ca să nu se întîmple neprevăzut vremuri de groază. Nu te încrede în ei, căci tu ești singur" *(Învățăturile regelui Amen-em-hat*, în *Gîndirea egipteană antică în texte*, traducere de Constantin Daniel, Buc., 1974, p. 98), sau: „Un om gîlcevitor care alcătuiește două grupări printre tineret stîrnește la răzmeriță pe locuitori. Dacă

socoţi că locuitorii sînt ataşaţi de el, atunci el este un duşman, demască-l în faţa curtenilor şi izgoneşte-l" *(Învăţătură pentru regele Meri-Ka-re, ibidem,* p. 107*)*.

Pe de altă parte, faraonii au socotit că cel mai bun mijloc pentru a preveni răscoalele era să-i dividă pe egipteni, după faimosul adagiu: *divide et impera* — „împarte (dezbină) şi cîrmuieşte". Am redat mai sus cele ce afirma Diodor din Sicilia, iar Herodot descrie în chip foarte precis deosebirile de rituri şi de credinţe dintre egipteni: „Pentru unii dintre egipteni, crocodilul este sfînt, pentru alţii nu este şi îl tratează ca pe un duşman.

În jurul Thebei şi al Lacului Moeris (Fayum — *nota trad. rom.*), locuitorii socot că este sfînt" (Herodot, II, 59). Tot Herodot (II, 42) scrie: „Toţi cei ce au ridicat temple lui Iupiter Thebanul (= Amon, *nota trad. rom.*), toţi cei ce sînt din noma Thebei, se abţin de a mînca oaie şi ucid capre (ca să se hrănească) ... Pe de altă parte, toţi cei ce au un templu la Mendes şi locuiesc în noma Mendes se abţin de a mînca capre şi ucid oi".

Se pare că mulţi dintre egipteni grăiau de rău pe faraoni, căci citim în *Cartea morţilor*, cap. 125: „Tem-sep, de loc din Busiris, nu am insultat pe faraon", cel răposat justificîndu-se în faţa tribunalului lui Osiris că nu a comis această faptă rea, ceea ce înseamnă că existau unii care făceau aceasta.

Cărţile de înţelepciune egiptene pomenesc de nemulţumiţi, de răsculaţi şi de cei ce protestează împotriva împilării şi jafurilor făcute de faraon şi de dregătorii săi, ca, de exemplu: „Nu grăi cu uşurinţă cînd eşti mînios despre treburile regelui sau ale zeului", sfătuieşte autorul *Papirusului Insinger* (VII, 4).

Împotriva numeroaselor răscoale ale asupriţilor, ţărani şi meseriaşi, faraonii, nemaiavînd încredere în trupele egiptene care treceau adesea de partea răsculaţilor, şi-au făcut armate compuse din mercenari străini, aşa cum în Imperiul Vechi aveau paznici nubieni. Primul faraon care a folosit mercenari străini în număr mare a fost Amenophis al IV-lea, a cărui gardă personală era formată numai din mercenari. Acesta — care şi-a dat un nou nume el însuşi, Ikhunaton, după ce a repudiat pe toţi zeii, în afară de Aton, „discul solar", după ce închisese toate templele, trimisese pe preoţi acasă şi confiscase toate domeniile templelor. El era foarte urît de popor,

ataşat mult la riturile şi credinţele sale cele vechi şi de aceea avea nevoie să fie păzit de mercenari străini. Iar Ramses al III-lea (1198—1166 î.e.n.) şi după el ceilalţi faraoni Ramesizi au avut şi ei armate formate din mercenari libieni şi nubieni, întrucît se temeau de poporul pe care îl împilau şi jefuiau. Sistemul armatelor mercenare în Egiptul antic nu poate avea altă explicaţie decît teama de răscoalele poporului. Mercenarii libieni care se asimilează după multe veacuri cu populaţia egipteană — şi deci nu mai erau oameni de încredere, avînd aceleaşi aspiraţii şi dorinţe ca şi ceilalţi egipteni — au fost înlocuiţi, în parte, în dinastia Saită (dinastia a XXVI-a de la 663 la 525 î.e.n.) cu mercenari greci (mai exact cu ionieni şi carieni, aceştia din urmă o populaţie indoeuropeană grecizată) care nu s-au asimilat cu populaţia egipteană. Astfel, urmaşii mercenarilor libieni s-au răsculat şi Herodot povesteşte despre răscoala ostaşilor egipteni împotriva faraonului Apries (588—568 î.e.n.) care a luptat împotriva lor cu ajutorul mercenarilor greci, dorieni şi carieni (II, 161—163 şi 169). Şi tot marele istoric grec relatează despre alte răscoale ale ostaşilor egipteni împotriva faraonilor (II, 30), cum este, de exemplu, răscoala garnizoanei din Elefantina împotriva faraonului Psametic I (663—609 î.e.n.) cînd trupele mercenare, ce constituiau armata din sud de apărare a Egiptului, fug în Etiopia (Sudanul de azi, nu Abisinia). Herodot relatează despre sentimentele ostile ale poporului faţă de mulţi faraoni, ca, de exemplu, faţă de faraonul Keops ce supusese pe egipteni la multe chinuri prin construcţia marii piramide (II, 128); Herodot scrie despre faraonii care au construit piramidele: „poporul, în ura sa împotriva acestor regi, evită să-i numească", — deci exista un fel de *damnatio memoriae*, „condamnare a amintirii lor", aşa cum numeau romanii acest sistem de a nu se mai pronunţa numele trădătorilor, criminalilor şi nelegiuiţilor. Tot el arată cum regele egiptean Amasis (568—526 î.e.n.) a statornicit mercenari ionieni şi carieni la Memphis pentru „a forma garda sa împotriva poporului" (II, 154).

Dealtfel, unii dregători se laudă în stelele lor funerare sau pe zidurile mormintelor lor că au reuşit să înăbuşe răscoalele; de exemplu, citim pe stela demnitarului Djefaihap, din secolul al XX-lea î.e.n., că „el l-a făcut să tacă pe cel cu vocea puternică, încît acela nu a mai deschis gura niciodată", deci l-a ucis şi spune apoi că „a ştiut să pedepsească mii de

dușmani". Alt dregător care trăia în aceeași vreme, Mentuhotep, se numește pe sine, pe stela sa funerară, „înăbușitorul celor ce se ridică împotriva faraonului". Sau un alt dregător scria pe stela sa: „eu inspiram groază mulțimii. Îl învățam pe cel venit din alte țări cum trebuie să-și îndeplinească datoria. Încovoiam spinarea ocnașului. Pe cel ce se răscula îl făceam să-și recunoască greșelile" *(apud* N. Petrovski și A. Belov, *Țara marelui Hapi*, trad. rom., București, 1958, p. 291).

După un mileniu de împilare, asuprire și jafuri ale faraonilor și ale dregătorilor lor, țăranul egiptean, ca și meseriașul, la sfîrșitul Imperiului Vechi, se răscoală împotriva tiraniei nemăsurate a cruzilor săi stăpîni. La sfîrșitul dinastiei a VI-a (cca 2423—2263 î.e.n.), în vremea ultimilor faraoni ai acestei dinastii, începe o răscoală în masă a poporului, poate și datorită înfrîngerilor suferite de trupele faraonilor din partea unor asiatici, arabi beduini, care i-au lipsit pe opresori de armatele necesare pentru a reprima răscoalele. De asemenea, este posibil că fărîmițarea puterii regale, în domenii întinse guvernate de mari dregători mai mult sau mai puțin independenți, a avut același efect. În orice caz nobilii bogați fură deposedați de averile lor; nesiguranța domnea pretutindeni; nimeni nu mai putea să ia nici o inițiativă; chiar țăranii nu-și mai cultivau pămînturile și degeaba se revărsau apele Nilului, căci nimeni nu mai semăna ogoarele. Astfel foametea s-a adăugat la toate celelalte suferințe. Perioada acestor răscoale populare a fost de cel puțin două secole și a avut drept consecință schimbări esențiale în structura socială a Egiptului antic (cfr. Étienne Drioton et Jacques Vandier, *L'Égypte*, P.U.F., Paris, 1952, p. 214).

Posedăm niște descrieri foarte plastice ale evenimentelor petrecute în această epocă, prezentate sub forma unor profeții ale unor fapte, dar din aceste texte se vede clar că profețiile acestea *post eventum* („după eveniment") se referă la fapte care au avut loc în trecut.

Papirusul din Leyda nr. 334, cunoscut sub numele de *Cuvîntările lui Ipuver*, descrie în felul următor starea de lucruri din vremea răscoalelor poporului: „Străjerii de la curte spun: « Hai să jefuim! » ... Cel ce spală rufele nu se mai gîndește la munca lui ... Vînătorii de păsări s-au încăierat între ei ... Locuitorii Deltei (Nilului) și-au pus scuturile ...

Unul îi spune altuia: « Pune mîna pe sabie şi hai să ne batem!... » Cînd pleacă la arat, ţăranul îşi ia scutul cu dînsul ... Într-adevăr, peste tot mişună numai tîlhari ... Toţi spun: « Nu pricepem ce se petrece în ţară ... » Într-adevăr, inimile tuturor sînt pline de îndrăzneală. Pretutindeni e molimă. Curg rîuri de sînge. Moartea nu părăseşte meleagurile noastre... Într-adevăr, bărbaţii de seamă se tînguie, iar cei săraci se bucură. Ţăranii spun: « Haidem să-i nimicim pe stăpînii de la noi din sat!... » Adevăr vă spun: cei ce nu au avut nimic au devenit bogătaşi şi stăpîni ai tuturor lucrurilor de preţ. Cel ce umbla desculţ este astăzi stăpîn peste nenumărate avuţii ... Aurul, pietrele albastre, argintul, turcoazele ... împodobesc acum gîtul roabelor. Iar doamnele de neam ales şi stăpînitoarele de pămînturi acum spun: « Ah! Dacă am avea ceva de mîncat!... » Într-adevăr, ţara se răstoarnă întocmai ca roata olarului ... Priviţi ... cel care în viaţa lui n-a avut nici măcar un bordei stăpîneşte acum iatacuri ... iar cel care nu a avut loc să doarmă nici măcar la umbra unui zid astăzi are patul său. Priviţi, stăpînul avuţiilor îşi petrece noaptea chinuit de sete, iar acela care cerşea rămăşiţele de la masă acum este stăpîn al vaselor pline de bucate. Priviţi, cel ce a purtat veşminte alese din fir de in acum umblă în zdrenţe, iar cel ce nu şi-a ţesut niciodată haine este acum stăpînul pînzeturilor celor mai fine. Priviţi, cel ce nu şi-a construit măcar o luntre este astăzi proprietar de corăbii, iar cel ce le-a avut odinioară stă şi se uită doar la ele" (în A. Erman, *Die Literatur der Ägypter*, Leipzig, 1922, p. 131). Este evident că Ipuver descrie aici o revoluţie politică şi socială.

Un text similar este acela denumit *Preotul Anhu stă de vorbă cu inima sa*, care datează din veacul al XIX-lea î.e.n. şi se referă la evenimente mai vechi desigur, descrise în *Cuvîntările lui Ipuver*. E vorba de o tăbliţă de lemn (55 × × 29 cm) pe care citim, în scriere hieratică: „Mă gîndesc la cele ce s-au petrecut, la situaţia în care a ajuns ţara. Se produc schimbări. Nimic din ce este nu seamănă cu ce a fost. An de an viaţa este zilnic mai grea. Ţara e bîntuită de tulburări, e vătămată ... Adevărul a fost izgonit, iar minciuna domneşte în palate. Poruncile zeilor sînt călcate în picioare, cuvîntul lor este nesocotit. Ţara e greu bolnavă. Pretutindeni stăpîneşte tristeţea. Durerea s-a cuibărit în oraşe şi în nome.

Toţi oamenii au sărăcit. Toţi au întors spatele cinstei. Oamenii paşnici sînt atacaţi... Cei înţelepţi sînt înlăturaţi... Mîhnirea a sosit azi la noi. Iată, s-a făcut ziuă, dar cei veniţi din alte ţări nu pleacă. Adînc mîhniţi, oamenii s-au închis în tăcere. Ţara este tulburată de la un capăt la altul... Întristarea s-a cuibărit în inimi. Cel care odinioară poruncea altora, primeşte el astăzi poruncă... Se scoală în zori ca să se chinuie ziua întreagă. Adîncă şi nesfîrşită e suferinţa mea. Săracul e nevolnic, el n-are cum să se împotrivească celui mai puternic decît dînsul... Priveşte, soarta slujilor este la fel cu a stăpînilor" *(apud* N. Petrovski şi A. Belov, *op. cit.*, pp. 299—300). Fără nici o îndoială preotul Anhu fusese un privilegiat care nu se putea împăca cu soarta ce i s-a hărăzit în urma răscoalelor populare care l-au privat, desigur, de pămînturile templului ce le administra, de ofrandele de carne, cereale, păsări, prăjituri — „toate lucrurile bune", după expresia egipteană, şi de viaţa de huzur cu care se obişnuise.

Tabloul răscoalelor populare de la sfîrşitul Imperiului Vechi este zugrăvit cu multă amănunţime în aşa-zisul *Basm profetic*, din care redăm următorul extras: (Vorbeşte preotul-cititor Neferrohu): „Îţi voi arăta ţara răsturnată pe dos; ceea ce nu se întîmplase înainte, se întîmplă acuma. Oamenii vor lua armele şi ţara va trăi în dezordine. Vor face săgeţi de bronz şi vor cere pîine cu sînge. Vor rîde cu un rîs dureros. Nu vor mai plînge din pricina morţii; nu se vor mai culca, deşi vor fi înfometaţi, din pricina morţii. Fiecare nu se va gîndi decît la sine. Nu se vor mai face ceremonii de doliu; spiritul oamenilor se va îndepărta de aceasta cu totul. Un om va sta aşezat în colţul său, necugetînd decît la sine, în vreme ce un răufăcător va ucide pe alt om.

Îţi voi arăta că fiul este duşmanul tatălui său, fratele vrăjmaş al fratelui, un om ucigînd pe tatăl său. Fiecare gură este plină de cuvintele: « Îndrăgeşte-mă! ». Ţara este ruinată. Legi sînt promulgate împotriva interesului ei. Toate lucrurile bune s-au dus. Lipsesc obiectele lucrate, oamenii sînt lipsiţi de ce se găsea altădată. Ceea ce a fost îndeplinit (în trecut) este ca ceea ce nu s-ar fi făcut (niciodată). Se iau unui om bunurile sale, care sînt date celui ce este străin. Îţi voi arăta omul avut în sărăcie, în vreme ce străinul este mulţumit. Acela ce avea din ce să-şi umple hambarele din destul, acum este lipsit de toate. Oamenii privesc cu ură pe conce-

tăţenii lor, pînă într-atît încît fac să tacă gura care vorbeşte. Ei răspund la un cuvînt dar un braţ se iveşte înarmat cu o bîtă. Oamenii spun: «Nu îl ucide». O discuţie amicală este pentru inimă ca focul. Nimeni nu suferă ce iese din gura altuia. Ţara este sărăcită, dar cîrmuitorii săi sînt mulţi. Cîmpiile sînt goale, dar dările ce le lovesc sînt mari de tot. Grînele sînt rare, dar baniţa (cu care se percepea impozitul — *nota trad. rom.*) este mare şi încăpătoare; cînd se măsoară cu ea se ia cu vîrf deasupra şi ca să cadă încă din ea.

Soarele se va îndepărta de oameni. Se va scula, desigur, cînd va fi vremea lui, dar oamenii nu vor cunoaşte că e prînzul, nu se va distinge bine umbra Soarelui. Privirea nu va mai fi uimită cînd omul va privi la Soare, ochii nu se vor mai umple de lacrimi (cînd vor privi Soarele), el va fi pe cer ca Luna. Totuşi, mersul crugului său nu va fi tulburat, razele Soarelui se vor afla înaintea privirii (omului) ca şi altădată.

Îţi voi arăta ţara răsturnată de sus în jos; cel care avea un braţ slab, are acum un braţ tare. Vom saluta acuma pe cel care altădată ne saluta. Îţi voi arăta acuma pe cel inferior aşezat deasupra superiorului său; cel ce era culcat pe spate acum este culcat pe burtă (în semn de supunere şi de omagiu faţă de un superior — *nota trad. rom.*). Oamenii trăiesc prin cimitire... Oamenii de puţină însemnătate vor mînca pîinile aduse (ca ofrande) iar servitorii vor fi ridicaţi în slăvi. Noma Heliopolis va sfîrşi să fie leagănul oricărui zeu" (G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris, 1949, p. 101 sq.).

Este, de asemenea, extrem de posibil ca scrierea *Sfătuirea unui om deznădăjduit* să se refere la aceste vremuri de răscoale, la transformări sociale şi la tulburările care au marcat sfîrşitul Imperiului Vechi. Citărm din această scriere care ne-a parvenit într-un papirus cu multe lacune:

„Cu cine să mai stau de vorbă acum?
Fraţii mei s-au umplut de cruzime,
Iar prietenii mei s-au făcut vrăjmaşi.

Cu cine să mai stau de vorbă acum?
Oamenii sînt cuprinşi de răutate,
Se fură între ei în tot locul.

Cu cine să mai stau de vorbă acum?
Cel bun a fost înjosit,
Cel crud e cinstit de toți.

Cu cine să mai stau de vorbă acum?
Cei pașnici sînt în obidă,
Pe cel blînd îl disprețuiesc.

Cu cine să mai stau de vorbă acum?
Răufăcătorii ucid și toate le cutează,
Amenințînd mereu cu moartea.

Cu cine să mai stau de vorbă acum?
Pretutindeni se jefuiește,
Vecinul fură pe vecin.

Cu cine să mai stau de vorbă acum?
Cei necinstiți sînt slăviți,
Frații se prefac în dușmani.

Cu cine să mai stau de vorbă acum?
Ce a fost a dispărut,
Ce este e un nimic.

Cu cine să mai stau de vorbă acum?
Cînd veneticii astăzi
Sînt cinstiți ca drepții.

Cu cine să mai stau de vorbă acum?
Cînd tot obrazul omenesc se ascunde,
Un om se teme să privească la altul.

Cu cine să mai stau de vorbă acum?
E jale în toate inimile,
Nu ai pe cine să te bizui.

Cu cine să mai grăiesc eu acum?
Nu mai sînt oameni de cinste;
Cei răi au apucat țara.

Cu cine să mai grăiesc acum?
Nu se mai află oameni cinstiți,
Nu mai ai cui să-i încredințezi o taină".

(în *Gîndirea egipteană antică în texte*, traducere de Constantin Daniel, pp. 76—77).

Desigur, nouă nu ne-au ajuns decît ecourile acestor mari răscoale populare — unele din cele mai vechi din istoria omenirii —, prin glasul acelor ce au împilat poporul egiptean timp de secole și s-au văzut deposedați de avuturile lor cîștigate prin furt, opresiune și exploatare. Dar prin strigătele lor confuze înțelegem că această mare răscoală populară care a durat, cu epoci de acalmie, cel puțin două secole, a măturat pe toți cei ce erau cocoțați în vîrful piramidei sociale a Imperiului Vechi: nobili, bogați, preoți și faraoni, adică pe miile de paraziți mari și mici care se hrăneau din truda țăranilor și meseriașilor egipteni. În ceea ce privește pe faraoni, ei au fost schimbați și au căzut unul după altul, căci dinastia a VII-a a cuprins 70 de regi în 70 de zile, după arătările preotului Manethon, iar dinastia a VIII-a ar fi cuprins 27 de regi după același Manethon, ceea ce dovedește situația instabilă a monarhiei egiptene în această perioadă de răscoale populare mari și repetate, numită de istorici *Prima perioadă intermediară*.

În mileniul al doilea înaintea erei noastre Egiptul cunoaște iarăși mari răscoale populare provocate de opresiunea tiranică a faraonului și a dregătorilor săi, așa cum se poate vedea limpede în celebrul decret al faraonului Horemheb, car descrie starea de cruntă împilare a țăranilor egipteni.

După înfrîngerea „Popoarelor Mării" au fost aduși de către Ramses al III-lea, în Egipt, un mare număr de prizonieri de război ca sclavi fie pe domeniile regelui, fie pe cele ale templelor, fie la simpli particulari care îi cumpăraseră. Ei erau puși, ca și vechii evrei, să lucreze la construirea marilor edifici proiectate de rege; munca lor era silită și probabil se făcea în aceleași condiții de muncă forțată ca și aceea a evreilor. De aceea, ei se răsculară și Diodor din Sicilia povestește: „Prizonierii de război care au fost aduși din Babilon au făcut o răzmeriță, nemaiputînd să sufere ostenelile muncii lor

(forțate), și după ce au ocupat o fortăreață pe malurile Nilului au pornit la luptă cu oștirile egiptene și au pustiit împrejurimile.

În fine, după ce au obținut iertare, au întemeiat acolo o cetate, pe care au numit-o, după numele patriei lor, Babilon" (I, 56).

Tot astfel, frigienii aduși ca prizonieri de război s-ar fi răsculat și ar fi întemeiat un oraș, Troia, pe malurile Nilului. Suirea pe tron în Egipt a unui faraon uzurpator, Amenmes (1224—1219), deschide epoca răscoalelor populare în toată țara Egiptului și situația era cea descrisă într-un text ce ne-a parvenit:

„Țara Egiptului era în părăsire și fiecare om era lipsit de drepturile sale; nu exista nici o căpetenie, vreme de mulți ani, înainte ca să vină alte timpuri.

Țara Egiptului era în puterea celor mari și a guvernatorilor orașelor, fiecare ucigînd pe vecinul său mare sau mic.

Apoi alți ani au venit, ani de cumpănă și de zbucium, cînd Iarsu cananeanul a apucat dregătoria de faraon. El ținea toată țara în mîna lui, sub puterea sa unică, el ținea uniți pe partizanii săi și a dat întreaga țară să fie jefuită și prădată" (*Papirus Harris*, I, 75, 3—5).

De-abia după cîțiva ani, la 1200 î.e.n., faraonul Sethnakht instaurează o oarecare ordine, dar nu pentru multă vreme, fiindcă răscoalele au loc mereu în multe orașe din Egipt, pe vremea Ramesizilor, continuate în tot decursul mileniului I î.e.n. și sub domnia regilor Ptolemei.

Pare deci destul de probabil că prohibiția fierului în Egipt a avut ca scop să împiedice răscoala țăranilor și a locuitorilor orașelor împotriva faraonului și a dregătorilor săi care strîngeau dările. Iar acest tabu al fierului putea consolida opresiunea și tirania faraonului și a nobililor, pentru că împiedica orice răscoală eficace a supușilor împilați, care neposedînd arme de fier erau cu ușurință biruiți de ostași. Este însă foarte probabil că armele de fier puteau fi purtate de străinii mercenari (am arătat mai sus că grecii posedau, la Naucratis, cuptoare de fier unde fabricau obiecte și arme de fier), pentru că se putea afirma întotdeauna cu privire la ei că erau străini și deci „supuși" ai lui Seth, și aveau deci tot dreptul de a purta „oasele lui Seth", fierul. Căci, în general, interdicțiile religioase valabile pentru egipteni nu se aplicau străinilor ce locuiau în Egipt, cum dovedește, de exemplu,

faptul relatat de Herodot că grecii în Egipt mîncau carnea vacilor proclamate ca sacre pentru autohtoni, sau grecii, spre deosebire de egipteni, mîncau capul animalelor [81]. Pe de altă parte, este foarte posibil ca acest tabu al fierului să nu fi fost valabil pentru faraon şi demnitarii săi, dar se poate, de asemenea, ca aceia dintre egipteni care erau obligaţi să atingă fierul să trebuiască să se supună unor ceremonii expiatorii după aceea. Totuşi, interdicţiile prescrise de preoţii egipteni şi de teologia osiriană erau în general păzite cu scrupulozitate de către egipteni [82], căci ştim despre faraonul Piankhi (751—716 î.e.n.) că a refuzat să primească şi să aibă contact cu micii prinţi egipteni de origine libiană, cu excepţia unuia singur, „pentru că nu erau circumcişi şi mîncau peşte" [83] (peştele fiind o vieţuitoare depinzînd de zeul Seth). Şi Herodot relatează, de asemenea, cu ce scrupulozitate observau egiptenii îndeplinirea multor rituri [84].

Astfel, această interdicţie a fierului pare să fi fost respectată de către cea mai mare parte a egiptenilor, întrucît fierul aproape nici nu exista în Egipt pînă în epoca romană.

18. In realitate, difuziunea fierului în lumea mediteraneană coincide cu o epocă de tulburări şi de violenţe în Egipt. Căci după moartea lui Ramses al III-lea (1166 î.e.n.) răscoalele în Egipt au luat o mare amploare şi au continuat în prima jumătate a celui dintîi mileniu. Putem concepe, în mod foarte justificat, că preoţii, pentru a pune capăt răscoalelor şi pentru a „dezarma" poporul, care se ridica împotriva faraonilor şi a nobililor, au răspîndit această interdicţie magică a întrebuinţării fierului de către supuşii faraonului. Dimpotrivă, mercenarii străini aveau arme de fier graţie cărora puteau să biruie uşor răscoalele.

Această interdicţie a fierului a fost cauza esenţială a faptului că egiptenii autohtoni nu s-au făcut ostaşi şi luptători. Iar F. K. Kienitz observă, de asemenea [85], că străinii au devenit ostaşii armatelor egiptene pentru că nu erau obligaţi să îndeplinească numeroasele rituri religioase egiptene.

La rîndul său, lipsa unei armate naţionale a fost cauza principală a cuceririi Egiptului de către asirieni mai întîi, de către perşi după aceea, de către macedonenii şi grecii regilor Ptolemei, în fine de către romani.

Dar această interzicere magică a utilizării fierului în Egipt, care a întîrziat cu un mileniu difuziunea acestui metal în

valea Nilului, ne dovedește că apariția unor tehnici noi într-o anumită epocă istorică este în funcție și de numeroase convingeri religioase și magice, care pot grăbi sau, dimpotrivă, frîna răspîndirea lor. Căci epoca de fier apare în Egipt cu un mileniu mai tîrziu, așa cum roata nu apare la azteci și la incași din cauze religioase și magice care se împotrivesc progresului tehnic, dînd din această pricină alt curs istoriei unei civilizații.

NOTE

[1] J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, tome I, Paris, 1932, p. 439; A. Lucas, *Ancient Egyptian. Materials and Industries*, London, 1948, trad. rusă, Moscova, 1958, p. 365 sq.; Charles Singer and coll., *A History of Technology*, vol. I, Oxford, 1958, p. 592 sq.

[2] A se vedea lista lor în Charles Singer and coll., *op. cit.*, p. 598, nota 1, și în A. Lucas, *op. cit.*, p. 368.

[3] H. Carter, *Tut-ench-amun*, tome II, London, 1923, pl. 77, 82 și 87.

[4] *Reallexikon der Vorgeschichte*, herausgegeben von Max Ebert, Berlin, 1924, articolul *Eisen*.

[5] A. Erman und W. Ranke, *Aegypten und aegyptischen Leben im Altertum*, 2. Auflage, Tübingen, 1923, p. 631.

[6] *Vsemirnaja Istorija*, tom I, Moscova, 1956, pp. 570—571.

[7] *Iliada*, VII, 141 și 144; XVIII, 23; XXIII, 30; IV, 123.

[8] La funeraliile lui Patrocle, Ahile, în *Iliada*, oferă ca premiu pentru întrecerile pe care le instituie un disc de fier și spune că învingătorul va avea vreme de cinci ani destul fier pentru ciobanii și plugurile sale, fără ca să fie nevoit să meargă la oraș. Aceasta este o dovadă că la acea epocă fierul era folosit în mod obișnuit de către greci, dar cum armele în *Iliada* mai sînt încă de bronz, trebuie să tragem concluzia că fierul la acea epocă era încă casant și puțin rezistent (cfr. *Iliada*, XXIII, 831—835).

[9] W. F. Hume, *The Distribution of Iron Ores in Egypt*, în *The Geology of Egypt*, vol. II, partea a III-a, London, 1935, pp. 848—852.

[10] L. Š. Gordonov, *Eghipet. Očerk po ekonomičeskoi gheografii*, Moscova, 1953, p. 190.

[11] A. Lucas, *op. cit.*, p. 372.

[12] Io. D. Dimitrevski, *Sudan*, Moscova, 1959, p. 58.

[13] Cfr. *inter alios*, Charles Singer and coll., *op. cit.*, p. 576.

[14] Hermann Kees, *Das alte Ägypten*, Berlin, 1958, p. 39.

[15] Pliniu, *Naturalis Historia*, XXXIII, 30.

[16] Plutarh, *Aristide*, XXI, 4.

[17] Plutarh, *Praecepta gerendae reipublicae*, XXVI, 7.

[18] Lucian, *Philops*, 15; Pseudo-Augustin, *Homilia de sacrilegiis*, XXII, *apud* E. Rohde, *Psyché*, trad. franceză, Paris, 1928, p. 46, n. 2.

[19] *Odiseea*, X, 527.

[20] *Eneida*, IV, 513—514; Macrobius, *Saturnalia*, V, cap. XIX, 7, 8 și 9.

[21] Hesiod, *Lucrările și zilele*, vers. 742.
[22] Macrobius, *Saturnalia*, V, cap. XIX, 11.
[23] *Ibidem*, 13.
[24] Herodot, I, 67; Diodor din Sicilia, IX; *Excerpta Vaticana*, pp. 27—29.
[25] Hesiod, *Lucrările și zilele*, vers 167 sq.
[26] Pliniu cel Bătrîn, *Naturalis Historia*, XXXIV, 138.
[27] În limba sumeriană, AN-BAR, „mineral din cer, fier" pare destul de apropiat de *b r z l*, „fier" în limba proto-feniciană din Ugarit (cfr. Joseph Aisleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*, Berlin, 1967, p. 60). Într-adevăr, atît proto-fenicianul *b r z l*, cît și ebraicul *BaRZeL*, sau siro-aramaicul *PaRZLo*, „fier", par a fi cuvinte compuse și formate din *Bar*, „mineral" (în semitică se pare că trebuie să-i atribuim acest sens, în afară de acela de „puț, mină, cisternă, groapă"), din *z* sau *d* care este particula genitivului în aramaică și din *El* care are sensul de „zeu". Drept urmare, semiticul *Barzel*, „fier", ar putea să aibă sensul de„minereu al zeului". Sensul de „fiu al lui Dumnezeu" nu ar putea să fie reținut (cu toate că termenul *bar* are sensul de „fiu" în arameană și corespunde lui *ben* în ebraică), pentru că „fiul lui Dumnezeu" ar fi mai curînd *barel* în arameană, adică ar fi trebuit mai curînd ca statusul construct să servească pentru formarea genitivului decît particula *z*. A se vedea în acest sens și nota no. 27 din articolul: Constantin Daniel, *La prohibition du fer dans l'Égypte ancienne*, în „Studia et Acta Orientalia", VII, 1968, pp. 3—21, față de care capitolul prezent reprezintă versiunea română mult amplificată.
[28] A. Cohen, *Le Talmud*, Paris, trad. franceză, 1933, p. 54.
[29] A. Malamat, *Aspects of the Foreign Politics of David and Solomon*, în „Journal of Near Eastern Studies", 1963, no. 1, p. 1.
[30] Herodot, II, 37.
[31] J. B. Harris, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals*, Berlin, 1961, p. 50 sq.
[32] J. Wainwright, *Iron in Egypt*, în „Journal of Egyptian Archaeology", vol. 18, p. 3.
[33] Cfr. *Levitic*, XIII, 47, 48; XIV, 37. Lepra pietrei, a pieilor și a veșmintelor se manifestă, după aceste texte, prin pete roșii sau verzui. Cele roșii erau ca rugina colorate în roșu-cafeniu deci.
[34] Plutarh, *De Iside et Osiride*, LXII.
[35] În antichitate nu se făcea o distincție netă între fier și oțel. De aceea termenul grec σίδηρος este așezat acolo unde ar fi trebuit să așteptăm sensul de „oțel"; cfr. Pauly-Wissowa, *Real-encyclopädie ...*, articol *Stahl*.
[36] Plutarh, *loc. cit.*
[37] Fierul este numit de Plutarh σίδηρος, în vreme ce piatra de magnet este numită de el τὴν σιδηρῖτιν λίθον. Dealtfel, se pare că Thales din Milet, în sec. VII î.e.n., admitea și el că magnetul avea un suflet, pentru că citim în Diogenes Laertios, I, 24: „Aristotel și Hippias afirmă că Thales atribuia un suflet lucrurilor neînsufletite, dovedind acest lucru prin piatra magnetică și chihlimbar".
[38] A. Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, Paris, 1926, p. 446.
[39] Adolf Erman și Hermann Grapow, *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, ed. II, 1957, I, p. 436.

[40] K. Sethe, *Die altägyptische Pyramidentexte*, Leipzig, 1908, p. 14.
[41] Plutarh, *De Iside et Osiride, passim*, dar mai ales în capitolele XXVII—XXIX, XXX.
[42] Max Ebert, *op. cit.*, articol *Eisen*.
[43] În *Iliada*, oţelul şi fierul sînt prezentate ca avînd culorile violet şi albastru închis.
[44] Th. Höpfner, *Plutarch über Isis und Osiris*, II. Teil, Prag, 1941, p. 247.
[45] W. M. Fl. Petrie, *Naukratis*, vol. I, London, 1903, p. 39.
[46] Herodot, II, 135.
[47] J. B. Harris, *op. cit.*, p. 59.
[48] Plutarh, *De Iside et Osiride*, XXII.
[49] Diodor din Sicilia, I, 35.
[50] *Ibidem*.
[51] *Ibidem*, III, 11.
[52] *Ibidem*, I, 91; Herodot, II, 86 şi 87.
[53] Jos. Navi, V, 2 şi 3.
[54] *Exod*, IV, 25.
[55] Josephus Flavius, *Contra Apionem*, liber I, XXII, 164.
[56] *Ibidem*.
[57] Plutarh, *De Iside et Osiride*, XXIII.
[58] Herodot, II, 81.
[59] *Ibidem*, II, 37.
[60] *Ibidem*, II, 42.
[61] *Ibidem*, II, 39 şi Mario Meunier, *Pythagore, Les vers d'or d'Hieroclés*, Paris, 1925, pp. 319—320.
[62] Lydus, *De mensibus*, I, 35.
[63] N. M'hamsadji, *Usages et rites alimentaires d'Algérie*, în „Annales de l'Institut d'Études Orientales d'Alger", tom XIV (1956), p. 276.
[64] Marie Mas, *La petite enfance à Rabat, ibidem*, tom XVII (1959), p. 64.
[65] E. Haberland, *Eisen und Schmiede in Nord-Ost Afrika*, în „Veröf. des Museums für Völkerkunde zu Leipzig", Heft 11 (1961), p. 191.
[66] *Levitic*, XI, 4.
[67] L. Matigková, *Anorganische Bestandteile der altägyptischen Heilmitteln*, în „Archiv Orientálni", XXVIII (1960), no. 4, p. 679.
[68] Herodot, II, 15.
[69] Plutarh, *Quaest. convivalium*, IV, 6, 2.
[70] *Vsemirnaja Istorija*, I, Moscova, 1956, pp. 570—571.
[71] Pierre Montet, *Le pharaon et le général*, în „Revue de l'histoire des religions", tom CLII (1957), no. 1, p. 6 sq.
[72] F. Daumas, *La valeur de l'or dans la pensée égyptienne, ibidem*, tom CXLIX (1956), p. 1, nota 4.
[73] J. G. Frazer, *Taboo and the Perils of the Soul*, în *The Golden Bough*, ediţia a 3-a, Londra, 1911, *passim*.
[74] Diodor din Sicilia, V, 46.
[75] Pliniu cel Bătrîn, *Naturalis Historia*, XXXIV, 14.
[76] Ch. Singer and coll., *op. cit.*, p. 598.
[77] Alte metode de dezarmare au fost folosite în antichitate spre a împiedica răscoala popoarelor împotriva celor care îi guvernează. Astfel, Tacitus relatează: „La ei (la suioni — popor germanic, probabil strămoşii suedezilor — n.ns. *C.D.*) şi bogăţiile au cinste şi de-aceea numai unul porunceşte, fără nici o îngrădire şi cu drept statornic

la ascultare. Nici armele nu sînt la-ndemîna tuturor, ca la ceilalți germani, ci ele stau închise și păzite (ba încă de-un sclav); căci de către călcările cele fără de veste ale vrăjmașilor îi apără Oceanul, iar pe de altă parte, niște brațe-narmate în vreme de pace lesne se pot apuca de blestemății. A nu da însă armele în paza unui nobil, a unui om liber sau chiar a unui sclav iertat este spre binele regelui" (*Despre originea și țara germanilor*, XLIV, trad. română, Ed. Științifică, 1958).

[78] IV-*Regi*, XXIV, 14.

[79] Diodor din Sicilia, I, 89.

[80] Herodot, II, 18.

[81] *Ibidem*, II, 39 și 41.

[82] Hermann Kees, *op. cit.*, p. 48.

[83] Herodot, II, 91.

[84] Țăranul și orășeanul egiptean neavînd seceri, coase sau topoare de fier și nici de bronz (căci cuprul era și el importat în Egipt din Asia și mai ales din Cipru; deși arama era folosită ca monedă, nu se puteau face arme solide din ea) nu puteau lupta contra mercenarilor străini, a oamenilor acoperiți cu platoșe și zale de bronz, „oamenii de bronz" (Herodot, II, 152), cum i-au numit pe mercenari. Tocmai apelația aceasta dată mercenarilor străini dovedește că armele de bronz trebuie să fi fost rare în Egipt.

[85] F. *K.* Kienitz, *Die politische Geschichte Ägyptens von 7. bis 4. Jahrhundert*, Berlin, 1956, p. 50.

II

Despre cărțile gnostice descoperite în Egiptul de Sus

Vremea noastră este bogată nu numai în invenții și descoperiri în domeniile științelor exacte și în tehnică, dar și în aflarea unui număr impresionant de mare de mărturii ale trecutului.

Descoperirea în Egiptul de Sus a unei adevărate biblioteci cu scrieri gnostice a fost tot atît de senzațională ca și aceea a manuscriselor de la Marea Moartă. Prin numărul însemnat de cărți găsite, toate aproape perfect conservate, prin informațiile și datele cu totul inedite pe care ni le-au adus, aceste scrieri au provocat o mare senzație, sporită dealtfel de împrejurările misterioase ale descoperirii lor.

În 1945, niște țărani egipteni care lucrau în regiunea Nag-Hammadi, situată la 50 km nord de Luxor, locul unde se înălța altădată Theba, celebra capitală a Egiptului, au găsit într-o ascunzătoare, pe locul unui cimitir vechi, o oală mare de pămînt conținînd manuscrise învelite în piele. S-a spus că două din aceste manuscrise au fost arse de către felahi, dar lucrul acesta pare puțin probabil.

Manuscrisele au fost vîndute de cei care le găsiseră și care și le împărțiseră între ei la diferite persoane și au trecut prin multe mîini. În 1949, aceste manuscrise au devenit proprietatea guvernului egiptean, cu excepția unuia singur care a fost cumpărat de Institutul „Jung" din Zürich, în 1952.

Manuscrisele descoperite la Nag-Hammadi constituie 13 volume, conținînd fiecare un număr de cărți, iar starea de conservare a lor este uimitor de bună, căci din 1000 de pagini cel puțin 800 sînt absolut intacte. Fiecare volum era protejat de un înveliș de piele, destul de asemănător unei mape, și unele din aceste învelișuri de piele erau decorate cu o cruce

ansată care, se știe, este o ideogramă egipteană foarte frecventă în scrierile hieroglifică și hieratică egipteană, avînd sensul de „viață". Caligrafia acestor manuscrise este foarte elegantă.

Limba în care sînt redactate aceste manuscrise este copta, adică limba egipteană tardivă notată cu alfabetul grec căruia i s-au adăugat 7 semne luate din scrierea demotică. Limba coptă, ca și egipteana Regatelor Vechi, Mediu și Nou, ca și limba demotică, poseda mai multe dialecte; zece din aceste volume sînt scrise în dialectul sahidic vorbit la Theba și în Egiptul de Jos , dialect care este considerat drept limba coptă clasică deși la Alexandria se vorbea și se scria în alt dialect: bohairic. Acesta este folosit și actualmente în biserica coptă ca limbă liturgică, deși nimeni nu-l mai vorbește. Alte două volume sînt redactate într-un amestec de dialecte copte tot din Egiptul de Jos, iar *Codexul Jung* este scris în dialectul sub-akhmimic folosit în aceeași parte a Egiptului.

Scrierile par să dateze din secolele III—IV și constituie opere foarte felurite: disertații, dialoguri, rugăciuni, acte, apocalipse, scrieri filosofice, evanghelii, apocrife, cosmogonii. Toate sînt scrieri gnostice, care, după titlu, se știa că există, fiind menționate în diferite tratate ale autorilor gnostici sau ale adversarilor lor din primele secole ale erei noastre.

Unele din aceste cărți ne dau indicații despre autorii lor. Astfel, *Cartea sacră a marelui spirit invizibil* arată la sfîrșitul ei că a fost compusă de un autor Cogenos, „după trup" care s-ar fi numind „după duh", Eugnostos („cel bine cunoscut", în traducere) și Agapeticos („cel care este plin de dragoste"). O altă scriere a fost identificată de J. Doresse ca aparținînd lui Zostrian și lui Zoroastru, cei doi autori gnostici citați de Porphyriu în *Viața* marelui filosof grec Plotin. Dar cea mai mare parte a acestor scrieri gnostice își dau drept autori fie pe Seth (zeul răului, al dezordinii, al pustiului la vechii egipteni, dar fiul lui Adam și Eva și, ca atare, strămoș al tuturor oamenilor după Vechiul Testament), fie pe Thot (zeul scribilor și al înțelepciunii la vechii locuitori ai văii Nilului), fie diferiți apostoli, Iuda, Toma sau Matei.

Adică cea mai mare parte din aceste tratate sînt pseudo-epigrafice sau apocrife, așa cum sînt toate cărțile gnosticilor care ne-au parvenit în limba greacă veche sau în coptă.

Gnosticismul reprezintă o mare mișcare de idei începută pe la sfîrșitul sec. I și încheiată la începutul sec. al V-lea,

dar care a avut un răsunet imens şi a influenţat peste veacuri operele lui Moise de Leon, Ramón Lull, Leone Ebreo, Gioacchino da Fiore, Dante Alighieri, Campanella, Giordano Bruno, Nicolaus Cusanus, Pico della Mirandola, Johannis Baptistus van Helmont, Dimitrie Cantemir, Giovanni Battista Vico, un număr considerabil de alţi gînditori, poeţi, filosofi printre care unii l-au numărat şi pe Hegel. De aici însemnătatea considerabilă a gnosticismului.

Originea gnosticismului este obscură şi trebuie pusă în legătură şi cu scrierile esenienilor, a acelor sectanţi iudei ale căror cărţi au fost descoperite lîngă Marea Moartă, şi cu marele lor gînditor Filon din Alexandria. Totuşi, nu putem ignora nici faptul, pe care nădăjduim să-l scoatem în evidenţă limpede, că factori economici şi socio-politici importanţi au condus la această explozie de doctrine gnostice din primele veacuri ale erei noastre.

Un fragment dintr-o scriere gnostică defineşte destul de limpede Gnoza: „Cunoaşterea a ceea ce sîntem, a ceea ce am devenit; a locului de unde venim, aceluia în care am căzut; a ţelului către care ne grăbim să mergem, a stării din care am fost răscumpăraţi; a naturii naşterii noastre şi a aceea a renaşterii noastre“[1]. În alt fragment, putem citi: „Cunoaşterea omului este începutul perfecţiunii, cunoaşterea divină este împlinirea perfecţiunii“[2]. Bineînţeles că aceste idealuri gnosticii n-au reuşit să le atingă, în schimb se pare că mulţi au realizat beneficii personale importante şi averi însemnate din aceste doctrine fantastice.

În principiu, Gnoza afirma ca şi teosofii de azi, sau alte grupări, că omul nu se poate mîntui decît prin cunoaşterea (termenul *Gnoză* derivă de la verbul grec γιγνώσκω, „a cunoaşte“) unor taine adînci pe care numai ei le deţineau şi nu le împărtăşeau decît adepţilor lor. Filosofii greci ca şi scriitorii creştini au combătut pe gnostici şi ideile lor; de pildă, Porphyriu scrie, în *Viaţa lui Plotin*, despre gnostici: „ei înşelau mulţi oameni, aşa cum erau ei înşişi în eroare, şi afirmau că Platon nu a pătruns pînă în adîncul adevărului şi a esenţei inteligibile. De aceea Plotin i-a combătut de multe ori şi a scris o carte pe care a intitulat-o *Contra gnosticilor*, lăsîndu-ne pe noi să criticăm restul ideilor acestora. Amelius a scris pînă la patruzeci de cărţi împotriva volumului lui Zostrian. Cît despre mine, Porphyriu, am prezentat împotriva cărţii lui Zoroastru numeroase critici şi am dovedit că este

o scriere apocrifă și recentă, compusă de membrii acestei secte spre a face să se creadă că doctrinele pe care le laudă sînt într-adevăr acelea ale lui Zoroastru"[3].

Istoria modernă a religiilor a demonstrat pe deplin că gnosticismul are unele afinități cu misterele practicate în vechea Eladă, foarte puține cu ideile filosofilor greci, ci mai curînd reprezintă un amalgam de teze și de teorii teologice dar și prefilosofice luate de la esenienii iudei, de la preoții vechiului Egipt, de la magii Iranului adoratori ai lui Zoroastru, din Babilon, chiar și de la creștinism. Teosofii (adică adepții acelei doctrine fundată de Hélène Blavatsky, internată, ca alienată, de mai multe ori și judecată pentru corupere de minori, printre care și mult cîntatul Krishnamurti) sînt desigur urmașii moderni ai gnosticilor și ei derivă gnosticismul de la o înțelepciune primitivă secretă care ar fi la originea intelectului uman și care ar guverna încă lumea prin intermediul unor *riși* tainici aflați în Himalaia (!?!).

Se știe că o doctrină apropiată de gnosticismul antic a fost predicată de René Guénon, al cărui urmaș, George Vâlsan, a murit de curînd la Paris, fiind director al publicației guénoniste „Études traditionnelles" în care absurditatea se lua la întrecere cu incultura.

Vom arăta în prealabil că metodele grație cărora se ajunge la cunoașterea celor mai fantastice teorii sînt comune tuturor sistemelor gnostice. În esență, pentru acești vrăjitori ai ideilor adevărurile doctrinelor lor se obțin fie în vis, fie în stare de extaz, fie prin procedee extatice fizice sau toxice similare celor ale șamanilor; apoi se trecea la o interpretare alegorică a unor texte vechi, sensul literal fiind respins *de plano* considerat fiind un acoperămînt care ascunde o taină, sensul alegoric.

O altă metodă pentru a căuta, în spatele cuvîntului scris într-un text sacru, un sens tainic este *mistica literelor și a numerelor.* Se știe că în limba greacă veche, ca și în ebraică, literele aveau și o valoare numerică: de pildă α avea valoarea lui 1; β lui 2 etc. Un cuvînt oarecare este descompus în litere, iar acestora li se acordă, fiecăruia în parte, valoarea numerică respectivă, care totalizează, de pildă, 85. Apoi se afirmă că acest cuvînt este pus în locul altuia a cărui valoare numerică este tot 85.

Sistemul acesta, numit de talmudiști mai tîrziu *ghematrie*, a fost practicat pentru prima oară în lumea greacă, se pare, de către Pitagora și înaintea lui de egipteni. Dar gnosticii au

dezvoltat la culmi nebănuite această tehnică. Dacă numărul obținut era prea mare, se admitea că rădăcina pătrată sau cea cubică este numărul căutat și li se dădea un echivalent verbal ale cărui litere, traduse în numere și adunate, totaliza valoarea rădăcinii pătrate sau cubice. Dacă totuși nu ieșea nici un rezultat, se omiteau unele litere, sau se adăugau altele, ori se altera cuvîntul, ba chiar fraza în totalitatea sa. *Kabala* ebraică, care are raporturi de netăgăduit cu sistemele gnostice, avea să distingă mai tîrziu pînă la nouă metode, zise psephice, de interpretare a unui termen, prin transpunerea sa în numere, sau prin folosirea unui alfabet în care ordinea literelor era alta decît cea uzuală.

O altă fecundă sursă de speculații erau așa-zisele *amfibologii intenționale* — jocurile de cuvinte — , adică posibilitatea în limbile egipteană, aramaică, ebraică dar și în greaca veche, de a da alt sens unui cuvînt, schimbîndu-i o consoană (ori o vocală care nu se scria, așa cum se practică în calambururile din vremea noastră). Textele de la Marea Moartă, ca și întreaga literatură a esenienilor, pe care le-am indicat drept una din sursele fundamentale ale gnosticismului, sînt împănate de asemenea jocuri de cuvinte care modifică fundamental sensul unui cuvînt și a unei fraze întregi.

În afară de aceasta, mai toți gnosticii au pretins că primesc revelații, „descoperiri" din partea îngerilor, demonilor și duhurilor care le-ar fi dictat cutare sau cutare carte.

Dar literele alfabetului grec, aramaic sau ebraic avînd valoare de numere, fiecare din ele, la rîndul său numărul este un simbol. De pildă, numărul 7 este acela care „procură perfecțiunea", căci dacă se adună numerele de la 1 la 7 se obține numărul perfect și echivalent cu părțile sale, adică 28 ($1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 = 28$). Acest număr este egal cu părțile sale, căci 7×4 sau $4 \times 7 = 28$. Ori numărul 28 e acela al zilelor ciclului Luni. Apoi planetele sînt în număr de 7 (se credea pe atunci), iar stelele ce alcătuiesc carul mare (Ursa Mare) sînt în număr de 7. Eficacitatea numărului 7 s-ar întinde „nu numai la acestea, ci și la științele cele mai eminente, gramatica și muzica. Căci lira are 7 coarde... Cît despre gramatică, șapte litere se numesc pe bună-dreptate vocale (α,ε,η,ι,ο,υ,ω), căci produc sunete atît prin ele însele cît și legate de alte sunete articulate"[4]. Sau numărul 8 este simbolul morții, numărul 1 este al Divinității, numărul 5 închipuiește lumea căci există cinci simțuri.

În ceea ce priveşte gîndirea alegorică, gnosticii se folosesc şi abuzează pînă la refuz de simboluri, de metafore, mai ales în interpretarea miturilor care ar ascunde în ele sensul cel mai adînc al gîndirii umane: „Se păstrează vechile reprezentări dar lărgindu-se sensul lor şi prefăcîndu-le cu totul. Zeii Olimpului devin planetele, iadul este aşezat pe axa globului terestru“[5].

Unul din sistemele gnostice care foloseşte cu multă perseverenţă mistica literelor şi a cifrelor este acela al lui Marcos. Acesta afirmă că sistemul său gnostic este urmarea unei revelaţii de sus ce i s-a făcut. După cum se exprimă el — *sige* (în limba greacă are sensul de „tăcere“), care este denumit şi *Kolorbas*, adică *tetrada*, a depus în el, ca într-un uter, o sămînţă din care a zămislit şi a dat naştere doctrinei sale. În această doctrină întîlnim: eoni, logoi, rădăcini, spermata, demiurgi, apoi pe Aletheia („adevărul“ în limba greacă) care este prima emanaţie din Tatăl. Iată un fragment dintr-o scriere a lui Marcos: „Vreau să-ţi expun, de asemenea, cum a fost produsă creaţia de Demiurg fără de voia sa şi prin Maica sa. Mai întîi au fost emanate, după chipul Tetradei de Sus, cele patru elemente: foc, apă, aer şi pămînt, completate prin proprietăţile lor respective: cald, frig, umed şi uscat.

Ele reprezintă o imagine exactă a Ogdoadei (un număr de opt puteri cereşti—n.ns. *C.D.*), căci sînt în număr de opt“ (patru elemente şi patru proprietăţi). Apoi enumără încă zece puteri — şapte corpuri circulare pe care el le numeşte ceruri, apoi un cerc care le înconjură şi căruia îi dă numele de al optulea cerc, în fine Soarele şi Luna.

Aceste zece puteri sînt imaginea Decadei spirituale invizibile care provin din Logos („cuvînt, raţiune“ — în l. greacă) şi din Zoe („viaţă“ — în l. greacă). Alături de această Decadă ar mai exista o Dodecadă, o grupare de douăsprezece puteri spirituale, care este figurată în cele douăsprezece semne ale zodiacului. Toate doctrinele gnostice nu sînt decît construcţii imaginare de acest gen, şi ar fi inutil să continuăm cu descrierea tuturor acestor sisteme în amănunt, fiindcă toate au în comun astfel de entităţi artificiale cărora li se dau nume greceşti, ebraice, aramaice şi, de asemenea, egiptene. Cu privire la acestea din urmă trebuie să menţionăm că vestitele scrieri ale lui Hermes Trismegistul sînt în realitate tot tratate gnostice

în care zeul egiptean Thot, numit la greci Hermes, ar revela cititorului multe mistere.

Apariția ca ciupercile a numeroase grupări gnostice a avut — așa precum arătam — cauze economice, sociale și politice pe care cei mai mulți, dacă nu toți, cercetători occidentali ai gnosticismului le-au trecut sub tăcere. În cartea sa, astăzi devenită clasică, H. Leisegang (*op. cit.*, pp. 45—46) enumără 60 de grupări gnostice, dar în realitate fiecare din ele aveau subgrupuri și secte mai puțin cunoscute, neenumerate de ereziologi, principalul nostru izvor cu privire la aceste grupări.

Or, explozia aceasta de secte gnostice nu putea să nu depindă de factorii pe care i-am pomenit și la care ne vom referi pe scurt. În tot Imperiul roman preoții diferitelor culte, religii sau secte erau scutiți de serviciul militar [6] și nu plăteau nici un impozit, avantaje considerabile dacă ne gîndim că acest impozit era însemnat. Aceia care fundau astfel de secte gnostice numeau la rîndul lor preoți și, fără îndoială, făceau aceasta în schimbul unor substanțiale compensații materiale.

Apoi, multe grupări gnostice cereau contribuții bănești foarte importante adepților lor, iar unele le impuneau să dea toată averea lor sectei, urmînd să fie întreținuți din averea obștească astfel adunată. Dacă mai adăugăm că multe din aceste secte propovăduiau promiscuitatea sexuală și un desfrîu greu de descris, în scopul atragerii de noi membri, vom recunoaște că nu puține erau foloasele fundatorilor și preoților acestor grupări gnostice.

De asemenea, se știe că după anul 70, cînd a fost dărîmat Templul din Ierusalim, evreii dar și creștinii (o vreme) au fost siliți să plătească, în locul impozitului datorat Templului care nu mai exista, o dare către statul roman, în folosul templului lui Iupiter Capitolinus, așa-zisul *fiscus judaicus* în valoare de două drahme anual. Or, aderarea cel puțin formală și aparentă la una din aceste secte gnostice îi scutea pe mulți evrei sărăciți și izgoniți din Palestina, precum și pe mulți creștini de plata acestei dajdii împovărătoare.

Pe de altă parte, nu se poate contesta că romanii, în primele trei secole ale erei noastre, au făcut tot ce au putut pentru a nimici iudaismul și creștinismul, pe care le-au socotit dușmanii cei mai primejdioși ai Imperiului. Căci ei au avut de luptat, după cum se știe, vreme de 5 ani (66—71) cu evreii răsculați, care s-au mai ridicat împotriva lor și după dărîmarea Ierusalimului în epoca lui Traian (în anul 115), în Egipt,

Cirenaica și Cipru, precum și în Mesopotamia (în timpul războiului cu parții). O nouă răscoală a evreilor izbucnește în anul 132, în timpul împăratului Adrian, condusă de Bar-Kochba, care a durat pînă în 135. După această mare răscoală se interzice în toată partea de răsărit a Imperiului roman circumcizia, păzirea sabatului și studierea *Bibliei* sub amenințarea pedepsei cu moartea pentru cei ce ar încălca aceste porunci.

Cît despre lupta Imperiului roman împotriva creștinismului, este necesar să spunem că creștinii erau socotiți de romani, după celebra expresie a lui Tacitus, drept *inamici generis humani*, „vrăjmași ai neamului omenesc". De aceea, puterea de stat romană a sprijinit, incontestabil, sectele gnostice, care, cuprinzînd în cărțile și doctrinele lor numeroase nume și personaje din Vechiul și Noul Testament, ar fi putut atrage pe mulți dintre iudei și creștini.

Astfel că ivirea și răspîndirea gnosticismului în Imperiul roman trebuie explicate mai degrabă prin factorii determinanți de mai sus, și mai puțin prin atracția pe care o exercitau doctrinele lor, mult prea încîlcite și sofisticate pentru a fi înțelese de cei mulți.

■

Ceea ce am dori să elucidăm aici este de unde provine această colecție de cărți gnostice, căreia dintre așa de numeroasele secte îi aparține și cine a fost acela ce a alcătuit această adevărată bibliotecă de scrieri gnostice.

În mai multe articole H. Ch. Puech afirmă că colecția aceasta de scrieri gnostice a aparținut unei comunități din Egiptul de Sus care ar fi existat pînă în sec. al IV-lea. Și el scrie: „În ansamblu și în stadiul în care se află cercetările științifice, biblioteca descoperită la Nag-Hammadi pare să fi aparținut unei secte mai mult sau mai puțin eclectice, dar care în primul rînd trebuie considerată Sethiană"[7].

Aceeași părere a fost susținută și de coptologul J. Doresse, care a consacrat și el acestei probleme studii foarte interesante. Așadar, după părerea acestor cercetători, colecția de texte găsite ar fi aparținut sectei Sethienilor, care ne este cunoscută prin scrierile ereziologilor, și acești gnostici sau o comunitate gnostică foarte apropiată ar fi ascuns aceste scrieri într-o oală mare.

Dar ni se pare că nu e deloc demonstrat că gnosticii care au scris aceste cărți sînt aceiași care le-au ascuns la Nag-Hammadi. Nu este de asemenea cu nimic dovedit că proprietarii acestor manuscrise au fost gnostici. Dimpotrivă, multe argumente se pot avansa în favoarea ipotezei că cei sau cel ce a posedat această bibliotecă și care mai apoi a(u) ascuns-o nu a(u) fost (un) gnostic(i).

Într-adevăr, după părerea unora dintre cei ce au studiat aceste manuscrise — Togo Mina, J. Doresse, W. C. von Umik, H. Ch. Puech și alții — ele pot fi atribuite unor grupări gnostice foarte diferite. Să luăm, de pildă, *Codexul Jung* care conține: *Evanghelia adevărului*, *Rugăciunea unui apostol* și un *Tratat despre învierea morților*. Aceste scrieri sînt inspirate de un gnostic foarte cunoscut, Valentinian, sau de către discipolii săi. Un număr de alte cărți sînt revelații ale „marelui Seth" (zeul dezordinii, al răului și al deșertului la vechii egipteni). O serie de cărți au drept autori pe gnosticii numiți Barbelognostici.

Alte tratate pot fi atribuite sectei gnostice a Archonticilor, iar *Învățăturile lui Mathias* au fost folosite drept carte fundamentală de către gnosticii Nicolaiți și de către Basilidieni. Scrierile găsite pot fi atribuite cel puțin la opt sau nouă școli gnostice. În plus, această colecție conține cărți apocrife care au circulat printre creștini, precum *Evanghelia după Toma*. Iar trei tratate sînt cărți hermetice, adică pot fi puse în legătură cu scrierile lui Hermes Trismegistul.

Astfel, scrierile descoperite au cel puțin opt sau nouă origini diferite și au fost folosite de cel puțin tot atîtea școli gnostice, încît este greu de admis că aceste tratate au aparținut unei singure secte, aceea a Sethienilor; eclectismul sau sincretismul gnosticismului tardiv nu ar putea explica cuprinderea unor scrieri gnostice atît de diferite într-o singură colecție.

Dar se poate opune un alt argument tezei care afirma apartenența acestor cărți Sethienilor. Într-adevăr, Epifaniu [8] care cunoscuse bine pe Sethieni și cărțile lor citează printre cele folosite de ei: cele șapte cărți ale lui Seth, scrierile Allogenilor, *Apocalipsul lui Avraam* și o *Carte a lui Moise*. Or, ultimele două tratate nu se regăsesc printre cele aflate la Nag-Hammadi. Dar este de presupus că Sethienii își vor fi procurat mai întîi cărțile sectei lor, înainte de a aduna pe cele ce aparțineau altor comunități gnostice.

Faptul că multe cărți ale lui Seth se regăsesc în această colecție se explică prin aceea că Seth era un zeu al Egiptului de Sus (precum Horus era al Egiptului de Jos), că templul său principal era situat la Ombos, adică în Chenoboskion, localitate foarte apropiată de Nag-Hammadi. Iar în descîntecele copte datînd din era noastră, zeul Seth este deseori menționat, iar arborii din „dumbrava" consacrată lui Seth se aflau chiar la Nag-Hammadi. Am arătat mai sus că gnosticii au căutat să afle, în Vechiul și Noul Testament, nume de personaje care să poată legitima revelațiile Gnozei. Or, zeul Seth își află în Vechiul Testament un omonim, Seth, din care se trag toți oamenii [9]. Pentru gnostici doar unii dintre oameni descind din Seth și anume Allogenii care sînt menționați în cărțile lor.

Așa se face că adepții sectei Sethiene au putut fi numeroși în Egipt, e adevărat la o epocă mult anterioară. De aceea era ușor să se procure cărțile lor.

Dar acest personaj Seth — care era totodată zeu foarte popular în Egiptul de Sus, fiu al lui Adam și Eva și începător al spiței omenești — , a fost considerat drept strămoș și protector de către alte comunități gnostice din Egipt, dat fiind popularitatea lui în toată Valea Nilului, iar cărțile apocrife ale lui Seth erau citite și folosite și de alte grupări gnostice. Astfel Epifaniu, în tratatul său contra ereticilor, *Panarion*, afirmă că Barbelognosticii și Archonticii posedau și ei șapte cărți ale lui Seth, care nu erau decît aceleași ca și ale Sethienilor. Așadar, cărțile lui Seth puteau să nu provină din secta Sethienilor.

Dar există un text care dezminte părerea lui H. Ch. Puech asupra originii sethiene a acestei colecții de cărți gnostice, căci în epoca în care se admite că au fost ascunse scrierile gnostice găsite (adică spre sfîrșitul sec. IV sau începutul sec.V) secta Sethienilor dispăruse din Egipt. Într-adevăr, la Epifaniu, în *Panarion*, scris între 374—377, găsim referitor la Sethieni: „cei mai mulți au pierit din lume" [10].

Este deci cu totul imposibil ca Sethienii să fi fost aceia care au adunat și ascuns aceste scrieri.

Tot astfel nu s-ar putea identifica gnosticii cunoscuți de Plotin cu Sethienii, așa cum înclină să creadă H. Ch. Puech, căci, după Plotin, acei gnostici afirmau că lumea este rea și demiurgul (creatorul) lumii este rău, așa cum indică și titlul

expunerii sale: „Împotriva celora care spun că demiurgul lumii este rău și că lumea este rea“[11].

Cu alte cuvinte, gnosticii lui Plotin credeau într-un creator rău al lumii, așa cum credeau și adoratorii diavolului numiți „Iazigii“, în Siria de mai tîrziu. Dar noi știm care era doctrina Sethienilor, grație lui Hyppolit și ei admiteau trei puteri fundamentale, care ar fi creat trei tipuri de oameni cu totul deosebiți între ei.

Dacă această colecție de scrieri gnostice nu a aparținut Sethienilor, atunci cărei comunități gnostice a putut aparține?

Ni se pare evident că o singură sectă gnostică, oricare ar fi fost ea, nu putea folosi cărțile unui număr atît de mare de secte rivale, dar mai ales n-ar fi putut pune înaintea ochilor adepților lor o serie așa de importantă de scrieri cu privire la probleme fundamentale, căci făcînd astfel risca să zdruncine credința aderenților săi. Căci dacă revelația cunoașterii(Gnozei) a fost adusă oamenilor de către marele Seth, nu putea fi adusă în același timp de către Hermes-Thot sau de către Didymos.

Fiecare din aceste comunități gnostice avea cosmologia, escatologia și soteriologia sa, cu totul deosebite de acelea ale celorlalte grupări, implicînd o altă morală și un alt fel de existență.

De pildă, celebrul gnostic Valentinian, ca și ucenicii săi Ptolemaios și Herakleon propovăduiau o morală ascetică, lăudînd posturile și abstinența. Dimpotrivă, Barbelognosticii duceau o viață murdară, lipsită de orice rușine și organizau mari orgii. Tot astfel gnosticul Basilide și „școala“ lui admitea că Gnoza (cunoașterea) este identică cu posesiunea sexuală, cu toate consecințele pe care această doctrină le implică. Sisteme atît de opuse nu puteau în nici un chip coexista în aceeași grupare gnostică, oricît ar fi fost de eclectică sau de sincretistă.

Pe deasupra se află printre scrierile găsite în Egiptul de Sus un număr destul de apreciabil care au aparținut Barbelognosticilor. Or, aceștia erau disprețuiți de toți ceilalți gnostici care nu voiau să aibă legături cu ei. Epifaniu cunoscuse, către anii 335, Barbelognosticii în Egipt și studiase cărțile și doctrinele lor. Niște frumoase inițiate încercaseră, cu farmecele lor, să-l convertească, dar după ce a aflat riturile lor el îi denunță episcopului din localitate [12]. În afară de doctrine absurde, ei aveau rituri odioase, ca: spermatofagia, comuniunea prin fătul omenesc, antropofagia și făceau orgii de nedescris.

Şi Epifaniu spune limpede că lumea fugea de ei ca de ciumaţi, nimeni nu se aşeza la masă în tovărăşia lor şi erau ţinuţi deoparte ca nişte fiinţe spurcate. Acelaşi autor afirmă că posedau „nenumărate" cărţi şi citează titlul unora dintre ele. Dar din colecţia găsită lipsesc cam jumătate din cărţile citate ca aparţinînd Barbelognosticilor.

De aceea nu se poate afirma că „biblioteca" gnostică aflată la Nag-Hammadi a aparţinut Barbelognosticilor, şi este posibil ca unele din cărţile lor, sau cărţi avînd acelaşi titlu dar alt conţinut, să fi fost folosite de către alte grupări gnostice.

Din cele 48 de scrieri gnostice, găsite la Nag-Hammadi, una singură, Apocalipsa lui Dositei ori Cartea celor trei coloane ale lui Seth conţin imnuri şi rugăciuni. Nu s-a găsit printre aceste scrieri nici una liturgică, consacrată botezului şi împărtăşaniei gnostice, sau liturghiei gnostice ori cultului gnostic propriu-zis. Or, dacă aceste scrieri ar fi aparţinut cu adevărat unei secte gnostice nu rămîne nici o îndoială că numărul scrierilor consacrate ceremoniilor cultului gnostic, care erau cel mai des folosite, ar fi trebuit să fie mult mai numeroase.

Ce se poate conchide din faptul că scrierile descoperite se aflau într-o stare excelentă, neuzate aproape, ca şi cum nu ar fi fost aproape deloc citite? Dacă aceste cărţi ar fi aparţinut unei secte gnostice nu rămîne îndoială că ar fi fost citite, cu aviditate, de membrii sectei şi am fi găsit cărţile cu totul în altă stare. Dimpotrivă, dacă aceste scrieri au aparţinut unei persoane sau unei comunităţi care nu avea nimic comun cu gnosticii, este evident că ar fi fost mult mai puţin citite.

Cum poate fi interpretat faptul că în acelaşi Codex se găsesc reunite scrieri aparţinînd unor secte diferite? Astfel, Codexul VII conţine scrieri aparţinînd sectelor Barbelognosticilor, Naaseenilor şi Sethienilor. Celelalte codexuri conţin, de asemenea, fiecare, scrieri de origini deosebite. Or, dacă aceste scrieri ar fi aparţinut unei secte gnostice anumite, trebuie presupus că ar fi fost grupate într-o ordine anume.

Dar scrierile gnostice au fost descoperite în regiunea Nag-Hammadi, adică acolo unde Sfîntul Pahomie a întemeiat la începutul sec. al IV-lea primele mănăstiri. Şi în această regiune, alături de locul descoperirii acestor scrieri, locuiau pustnici care vieţuiau în vechi morminte sau în adînciturile săpate în malul Nilului. Or, locurile acelea nu erau prea adecvate pentru instalarea unei grupări gnostice, căci e dificil

de crezut că gnosticii, practicînd un cult şi un ritual plin de ceremonii complicate, s-ar fi putut instala în vecinătatea mănăstirii şi călugărilor Sfîntului Pahomie. E şi mai greu de admis că gnosticii aceştia şi-ar fi ales, din toate oraşele şi satele Egiptului, tocmai această regiune plină de călugări cuvioşi, fanatici pînă într-atîta încît puteau să se dedea la violenţe împotriva adversarilor lor.

Dacă această colecţie de scrieri gnostice a fost găsită într-un cimitir creştin, cum s-a arătat, trebuie observat că gnosticii, fiind eretici, nu aveau acces în acest loc. Pe de altă parte, dacă se admite că scrierile au fost îngropate la sfîrşitul secolului al IV-lea — începutul celui de-al V-lea, trebuie arătat că la acea epocă sectele gnostice degeneraseră şi erau pe cale de dispariţie.

Existenţa unei culegeri atît de însemnate presupune o dezvoltare mare a grupării eretice ce o poseda şi un înalt nivel intelectual al adepţilor ei, ceea ce nu era cu putinţă în acea regiune în secolul al IV-lea. Se poate aşadar trage concluzia că scrierile descoperite nu au aparţinut unei secte gnostice, chiar dacă au un conţinut gnostic, căci gnosticii nu erau singurii care posedau cărţi gnostice şi cineva nu era gnostic prin faptul că poseda cărţi gnostice scrise tocmai pentru a fi citite de un mare număr de oameni, pentru a propaga doctrinele lor la cît mai mulţi oameni. Astfel, toţi marii ereziologi: Irineu, Epifaniu, Clement din Alexandria şi Hyppolit, citează multe pasaje întregi din scrierile gnostice pe care le citiseră deci, deşi nu erau gnostici. La fel marele filosof grec Plotin şi discipolul său Porphyriu posedau numeroase scrieri gnostice fără ca ei înşişi să fie gnostici.

În chip evident era necesar să fie bine cunoscută doctrina gnostică, spre a o putea combate. Astfel, numeroase cărţi eretice s-au putut afla în bibliotecile mănăstirilor şi din acestea s-au putut inspira, de pildă, scrierile Bogomililor, cu multe veacuri mai tîrziu. Chiar faptul că o cruce ansată figurează pe învelitoarea unuia din codexuri ar putea să ne facă să credem că e vorba de un semn exterior ce indică o colecţie de cărţi eretice sau păgîne, alături de cărţi dreptcredincioase (care ar fi trebuit să fie însemnate cu o cruce simplă). Pentru că o cruce ansată, sau hieroglifa egipteană care însemna viaţă figura foarte des pe inscripţiile vechi egiptene, deci „păgîne" pentru călugării creştini.

Ştim, pe de altă parte, că ei citeau deseori cărţi gnostice, întrucît în cartea *Patericul (Apophthegmata patrum aegyptiorum)* [13], în traducerea română, citim: „să nu citeşti cărţi care se numesc apocrife, adică ascunse" şi această poruncă este dată de un egiptean, avva Sosipatru, în Egipt unde s-a scris *Patericul.* Numeroase interdicţii ale sinoadelor opresc să se citească asemenea cărţi şi poruncesc ca ele să fie arse şi nimicite. Ştim însă că în vremurile din vechime egiptenii aveau o mare predilecţie pentru poveşti, fabule, istorisiri fantastice şi aşa se explică abundenţa aceasta de scrieri apocrife, de revelaţii, de testamente, de apocalipse care au mai cu seamă un caracter literar-fantastic şi mult mai puţin teologic [14].

Şi în acest spirit erau citite toate aceste cărţi gnostice, pline de fantezie, care dealtminteri trebuie privite ca nişte cărţi exoterice, de propagandă, ale gnosticilor, menite să-i atragă pe cititori la tezele lor, să-i facă adepţi ai lor. De aceea, cititorii acestor scrieri pline de alegorii atît de scumpe autorilor alexandrini nu pot fi consideraţi neapărat gnostici, cu atît mai mult cu cît gnosticii nu se considerau în afară de Biserică, ci creştini care ar fi posedat o cunoaştere mai deplină, mai perfectă, mai exactă a tuturor tainelor.

Dar dacă aceste cărţi nu au fost ascunse de către gnostici, trebuie să ne întrebăm cine a putut ascunde această colecţie de cărţi într-o oală de pămînt în acel cimitir din Egiptul de Sus? În ce epocă au fost îngropate aceste scrieri? Din ce cauze?

Credem că putem afirma că cei ce au ascuns aceste scrieri au fost călugării din mănăstirea Sf. Pahomie care îşi aveau lăcaşurile în această regiune. În adevăr, numai o obşte bogată putea să adune un număr aşa de mare de cărţi şi să le păstreze. Ştim că ermiţii din pustiurile Egiptului posedau numeroase manuscrise, dar acestea se păstrau şi în mănăstiri. Unele mănăstiri, precum aceea a lui Şenute din Atrepe, aveau în afară de o bibliotecă şi un atelier special unde cărţile erau copiate. Apoi vom fi siliţi să admitem că posesorii scrierilor de la Nag-Hammadi aveau oarecare cultură, căci au putut înţelege scrieri redactate în trei sau chiar patru dialecte copte. În fine, printre scrierile aflate în această colecţie există una care nu este gnostică, este aşa-zisa *Evanghelia după Toma*, care pare să fie o colecţie de „logia" dar care nu a fost inclusă printre scrierile canonice.

Dealtfel, în Egipt au fost găsite, în 1941, la Tura, lîngă Cairo, îngropate în pămînt, scrieri oarecum eretice, întocmite de Origene şi de ucenicul lui, Didym cel Orb; aceste scrieri au fost îngropate, evident, de creştini şi nu de gnostici [15].

Dar călugării din Thebaida — ca toţi călugării egipteni dealtfel — trebuiau să manifeste un interes deosebit pentru doctrinele gnostice şi din motive sociale şi economice, căci cea mai mare parte a acestor călugări — şi aceasta explică marele lor număr — erau fie ţărani săraci, fie sclavi. Iar ţăranii se făceau adesea călugări spre a scăpa de dările care îi sugrumau, de recrutările forţate şi în genere de opresiunea latifundiarilor. Se ştie că într-o epocă anterioară mulţi ţărani şi sclavi îşi găseau refugiul în pustiu şi acesta este sensul iniţial, în greaca veche, de „fugit" a termenului „anahoret", pustnic, ermit.

Sclavii, la rîndul lor, găseau în mănăstiri un azil împotriva stăpînilor lor cruzi; de aceea călugării egipteni au provocat numeroase tulburări împotriva stăpînirii. Drept urmare, Sinodul ecumenic de la Chalkedon (451 e.n.) a interzis să fie primiţi călugări în mănăstiri pe sclavii care fugiseră de la stăpînii lor (art. 4 al Sinodului). Totuşi, dacă sclavii nu erau ceruţi înapoi de stăpînii lor într-un interval de un an, rămîneau în mod definitiv călugări şi nu puteau fi readuşi la stăpînii lor. Aşadar, această ultimă dispoziţie făcea din mănăstiri, mai ales din cele mai izolate cum erau cele din Egiptul de Sus, locuri de azil; aşa fuseseră vechile temple ale zeilor Egiptului şi templele grecilor vechi.

Înşişi împăraţii Bizanţului, sub stăpînirea căruia se afla Egiptul, interziceau sclavilor să fugă de la stăpînii lor spre a se face călugări şi această măsură a fost luată tocmai spre a stăvili fuga sclavilor. Studiul lui A. D. Dmitriev, în „Vestnik drevnei istorii", 1946, nr. 4, au descris răscoalele şi luptele de guerilă continuate timp de ani de zile de ţărani şi sclavii răsculaţi împotriva stăpînilor lor, iar N. A. Maşkin, în „Vestnik drevnei istorii", 1949, nr. 4 a arătat că situaţia ţăranilor şi a sclavilor exploataţi de stăpînii lor latifundiari era din cele mai cumplite şi numeroasele revolte exprimau tocmai ura acestor oprimaţi.

Dealtfel şi în *Pateric* [16], operă scrisă în Egiptul roman în primele cinci veacuri, întîlnim foarte des menţiunea acestor

bucoli (păstori), în pustiu, numiți de textul copt „tîlhari", care erau răsculați ce luptau cu armele în mînă împotriva exploatatorilor [17].

Or, cea mai mare parte din școlile gnostice fundau asociații și obști asemănătoare schiturilor și mănăstirilor, ale căror reguli și legi erau foarte diferite de cele ale societății egiptene din sec. IV și V de sub stăpînirea romană, societate care oprima într-un chip odios pe sclavi și pe țărani.

Știm că printre sectele gnostice numeroase erau acelea în care bunurile erau în comun și multe din aceste secte afirmau, în doctrinele lor, că suprimarea proprietății private și comunitatea bunurilor constituiau remedii sigure pentru nenorocirile oamenilor și duceau la mîntuirea lor. Altfel spus, unele din aceste secte preconizau o reformă a societății, pe care o găseau nedreaptă și nelegiuită. Cea mai veche dintre aceste secte gnostice este aceea a Carpocratienilor, pe care o cunoaștem din scrierile lui Clement din Alexandria și Irineu. Știm puține lucruri despre întemeietorul acestei secte, Carpocrate, și poate numele acestor gnostici derivă din acela al zeului Harpocrates, care este una din ipostazele zeului Horus (care în secolele II-III era noastră a fost identificat cu zeul Soarelui-Ra)[18].

Clement din Alexandria indică drept fondator al acestei grupări, alături de Carpocrate, pe fiul său Epifaniu, care ar fi murit la 17 ani și care a scris o carte de unde marele scriitor alexandrin extrage un lung pasaj. Epifaniu justifică necesitatea abolirii proprietății private pe conceptul de egalitate ce există între oameni, ca fii ai aceluiași Tată ceresc. El scrie: „Același cer acoperă și învelește întreg pămîntul, și noaptea își arată în chip egal tuturor stelele sale, iar soarele creator al zilei și tată al luminii a fost așezat de către Dumnezeu pentru a străluci pe pămînt în mod egal pentru toate ființele... Soarele nu deosebește pe bogat de cerșetor sau pe stăpînul poporului de nebuni ori de înțelepți, nu distinge pe bărbați de femei, nu face deosebire între oameni liberi și sclavi... Dumnezeu a făurit lumina soarelui ca un bun obștesc pentru toate ființele..., de aceea nimeni nu poate să posede ceva care să fie mai mult și care să nu fie de fapt furat aproapelui său"[19].

Gruparea Carpocratienilor a avut o mare răspîndire și vedem că și alți ereziologi au combătut-o, în special Irineu [20], Hyppolit, Epifaniu și Tertullian. Dar și alte comunități gnostice fundaseră obști în care comunitatea bunurilor era

regula, printre alții Adamiții, sectă destul de cunoscută, ca și gnosticii, discipoli ai lui Prodicos. Este de adăugat că manicheismul, care era foarte răspîndit în Egipt în această epocă, impunea și el unora din adepții lui, cei puri, *electi*, viața în sărăcie și comunitatea bunurilor, știut fiind că Manes, fundatorul manicheismului, a fost influențat mult de o serie de grupări gnostice, printre care Cainiții, Sethienii și Nicolaiții trebuie menționate în primul rînd [21]. O altă grupare gnostică, derivată din manicheism, apărută în sec. al V-lea în Iran, acea a lui Mazdek, a propovăduit comunitatea averilor și a femeilor și a reușit sub regele persan Kavadh să impună învățăturile sale iranienilor.

Nu posedăm informații precise asupra ideilor politico-sociale ale sectelor gnostice ale căror scrieri au fost descoperite la Nag-Hammadi, dar credem că nu puteau fi diferite de cele ale altor secte gnostice și decît ale comunităților mănăstirești din acea epocă fundate de Sf. Pahomie și de către Șenute din Atrepe. Dar aceste idei politico-sociale ale sectelor gnostice în general au putut exercita o puternică atracție asupra călugărilor, care și ei aveau aceleași doctrine asupra sărăciei și a proprietății în comun a bunurilor, dat fiind că acești călugări erau foști țărani sau foști sclavi și așa se poate explica prezența în mănăstiri a acestor manuscrise gnostice, în afară de orice interes pentru cosmogonia și teogonia gnostică în general.

Dar îngroparea într-un vechi cimitir a acestei colecții de scrieri poate avea semnificația unui „act simbolic" sau și a unei „acțiuni alegorice", similară în parte unei acțiuni magice, care ar semnifica faptul că aceste cărți gnostice sînt moarte, sfîrșite, că rolul lor s-a încheiat, că nu mai au nici o valoare, și trebuie considerate ca terminate în această lume. Asemenea acțiuni magice aveau adesea loc cînd era vorba de inamici ai vreunui om, pentru care se îngropa un obiect ce-i aparținea, sau un vas care se spărgea și care îl simboliza. Pe de o parte, știm din această culegere *Apophthegmata patrum aegyptiorum* pe care am menționat-o mai sus, că în Egiptul primelor veacuri călugării părăseau cărțile lor ce li se păreau impure, le abandonau ca spurcate, deși valoarea lor era uneori mare [22]. Iar pe de altă parte, în Egipt, la sfîrșitul sec. al IV-lea și începutul sec. al V-lea, oricine citea cărți eretice era excomunicat. Astfel, episcopul Severin [23] arată aversiunea

pe care Sf. Chiril din Alexandria o avea pentru scrierile eretice ale lui Origene şi că excomunica pe cel ce citea cărţile acestuia.

Ni se pare deci foarte verosimil că scrierile gnostice găsite la Nag-Hammadi au fost ascunse în vremea luptelor acerbe contra ereziilor şi a „păgînilor", adică spre sfîrşitul sec. al IV-lea şi la începutul veacului al V-lea [24]. Această luptă a devenit în Egipt mai intensă în vremea patriarhatului Sf. Chiril al Alexandriei care a fost un „campion al ortodoxiei" şi a consacrat aproape toată opera sa polemicii contra ereticilor. Una din primele sale cărţi este intitulată *Pentru sfînta credinţă a creştinilor împotriva cărţilor lui Iulian*, unde, în douăzeci de cărţi, combate opera celebrului împărat Iulian Apostatul (331—363, împărat roman între 361—363), care, precum este cunoscut, era un apologet al neoplatonismului şi foarte apropiat de ideile gnosticilor. În vremea patriarhatului său începe o mare ofensivă împotriva „păgînismului" şi filosoafa Hipatia din Alexandria este ucisă, deşi el nu are nici un amestec în această faptă şi tot atunci călugării lui Şenute din Atrepe încep acţiunea lor de dărîmare a tuturor templelor „păgîne" şi a „idolilor" egipteni.

Vom conchide că această colecţie de scrieri a aparţinut, mai mult ca sigur, nu unor gnostici (căci diversitatea scrierilor care nu pot fi atribuite unei singure secte ne împiedică să credem aceasta), ci unei obşti de călugări egipteni care au îngropat-o într-un cimitir vechi spre a semnifica poate sfîrşitul gnosticismului, ori spre a păstra pentru vremi mai îngăduitoare fantezia exuberantă a doctrinelor extravagante gnostice.

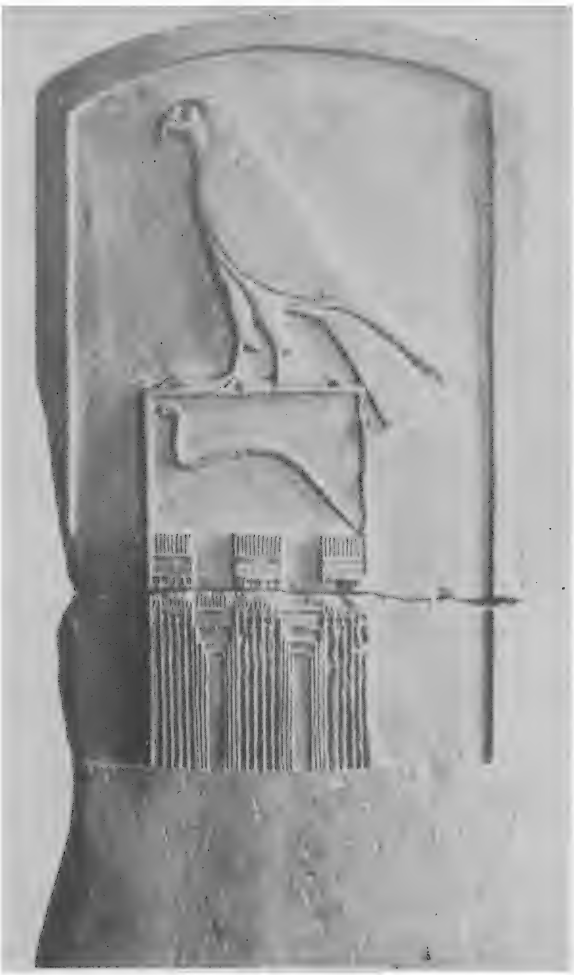
Dar gnosticismul — rădăcină a ereziilor ulterioare [25] — s-a conservat veacuri de-a rîndul şi a persistat nu numai prin ideea sa centrală a salvării prin cunoaştere, ci, mai ales, prin metodele sale ermeneutice de interpretare atît de aleatorii a textelor celor mai obscure cu putinţă.

NOTE

1 Clement din Alexandria, *Excerpta ex Theodoto*, 78, 2.
2 Hippolytos, *Elenchos*, V, 6, 6.
3 Porphyriu, *De vita Plotini*, XVI.
4 Filon din Alexandria, *De opificio mundi*, §§ 99—127.
5 Leisegang, H., *La Gnose*, trad. franceză, Paris, Payot, 1951, p. 43.



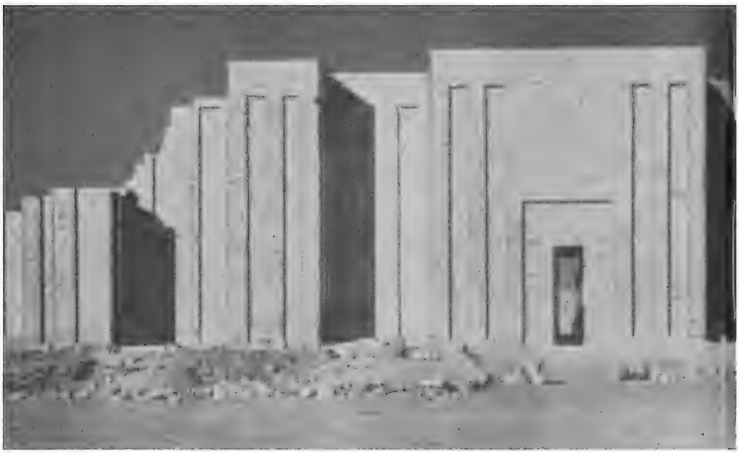
SCRIB AȘEZAT (SAKKARA). DINASTIA A V-A. CALCAR PICTAT.

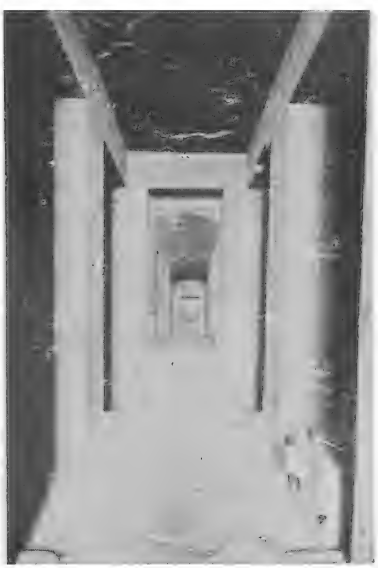


STELA FUNERARĂ A REGELUI-ŞARPE DE LA ABYDOS.
PRIMA DINASTIE.



INTERIORUL MORMÎNTULUI PRINȚULUI AMENEMHET, DE LÎNGĂ BENI HASAN, CCA 1950 î.e.n.





INTERIORUL MORMÎNTULUI PRINTULUI SIRENPOWET AL II-LEA, DE LÎNGĂ ASSWAN, CCA 1870 Î.E.N.



LOCUL FUNERAR ÎNGRĂDIT AL REGELUI ZOSER. ZID DE ÎMPREJMUIRE ŞI INTRAREA SĂLII CU COLOANE.

STATUIA CUBICĂ A LUI HETEP (SAKKARA), CCA 1980 Î.E.N. GRANIT CENUŞIU.





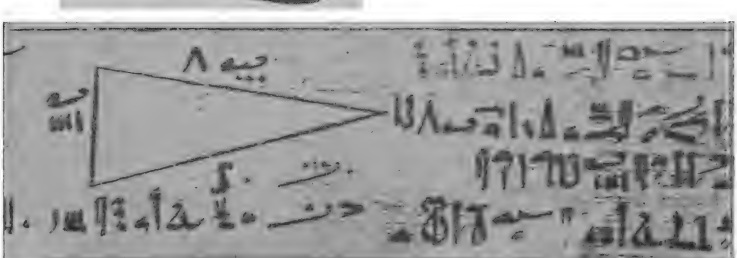
KARNAK, TEMPLU AL LUI AMON, DINASTIA A XVIII-A. PILONUL ŞI OBELISCUL REGELUI TUTHMOSIS I ŞI OBELISCUL REGINEI HAT-CHEPSUT, CCA 1500 Î.E.N.



REGELE AKHNATON. PARTEA DE SUS A UNEI STATUI COLOSALE DIN TEMPLUL LUI ATON (LA KARNAK), CCA 1365 Î.E.N.



STATUETĂ A ZEIȚEI MAAT, A ADEVĂRULUI ȘI A DREPTĂȚII. PANA CE O POARTĂ PE CREȘTET ESTE HIEROGLIFA CU CARE SE SCRIA „ADEVĂRUL ȘI DREPTATEA“ (MAAT).



PAPIRUS MATEMATIC: CALCULAREA SUPRAFEȚEI UNUI CÎMP TRIUNGHIULAR. EPOCA HICSOȘILOR (BRITISH MUSEUM).

[6] Fredouille, Jean-Claude, *Enciclopedia civilizației și artei romane*, trad. română, Buc., Ed. Meridiane, 1974, p. 223.
[7] Puech, H. Ch., *Découverte d'une bibliothèque gnostique en Haute Égypte*, în „Encyclopédie Française", tome XIX, Paris, 1957, pp. 42.4 —42.13.
[8] Migne, *P.G.*, XLI, 605.
[9] Cfr. *Geneză*, IV, 25; V, 3.
[10] Migne, *P.G.*, XLI, 65.
[11] Plotin, *Ennéades*, ed. „Belles Lettres", Paris, 1924.
[12] Migne, *P.G.*, XLI, col. 335.
[13] *Apophthegmata patrum aegyptiorum* (= *Patericul*), Migne, P. Lat., vol. 73, în traducere română este publicat pentru prima oară în 1831 (cu scriere cirilică) și reeditat la Rîmnicul Vîlcea, în 1930. V. p. 222.
[14] Baumstarck, A., *Die christliche Literatur des Orients*, Leipzig, 1911, p. 113.
[15] Guéraud, O., *Note préliminaire sur les papyrus d'Origène découverts à Toura*, în „Revue de l'Histoire des Religions", vol. CXXXI, 1946, p. 86.
[16] *Op. cit.*
[17] *Ibidem*, pp. 402, 142, 226, 136, 201, 398.
[18] *Gîndirea egipteană antică în texte*, stud. introd., trad. și note de Daniel Constantin, Buc., 1954, Ed. Științifică, p. 279.
[19] Clement din Alexandria, *Stromata*, III, 2, 6—9.
[20] *Adversus haereses*, I, 25, în Migne, *P.G.*, VII.
[21] Clément Huart et Louis Delaporte, *L'Iran antique*, Paris, 1943, Albin Michel, p. 417.
[22] Migne, *P.G.*, tome LXV, col. 128.
[23] *Patrologia Orientalis*, I, 427, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria.*
[24] Cfr. și Constantin Daniel, *Sur l'origine et la provenance des papyrus gnostiques coptes de Nag-Hammadi*, în „Studia et Acta Orientalia", vol. III, 1960, p. 15 sq.
[25] Vlăduțescu Gh., *Ereziile evului mediu creștin*, Buc., 1974, p. 31.

III

Despre unele influenţe egiptene asupra culturilor mediteraneene

Egiptul a creat primul stat din lume — în înţelesul modern al termenului de stat—chiar dacă au existat anterior mici state-cetăţi sumeriene. Dar în lumea mediteraneană şi în spaţiul ei, cultura egipteană este anterioară cu cel puţin un mileniu cetăţilor proto-feniciene şi cu cel puţin două milenii statelor-cetăţi etrusce şi greceşti, aşa cum este anterioară cu două milenii celor două state ebraice. Pe de altă parte, Egiptul a dominat din punct de vedere militar şi politic statele-cetăţi proto-feniciene şi feniciene, apoi cele două state ebraice, aşa cum a exercitat aceeaşi dominaţie în vremea lui Ramses al III-lea asupra întregii regiuni a Mediteranei orientale. De aceea Egiptul a avut o considerabilă influenţă culturală şi artistică asupra civilizaţiilor mediteraneene şi în cele ce urmează ne vom strădui să o schiţăm în liniile ei esenţiale, spre a înlătura mitul izolării culturale a vechiului Egipt, mit care a dăinuit mult timp în spiritul cercetătorilor istoriei Orientului antic. Ne propunem să conturăm doar în elementele ei principale această iradiere culturală şi artistică, păstrînd pentru un volum ce-l avem în pregătire descrierea amănunţită a acestor înrîuriri asupra celor mai multe din civilizaţiile mediteraneene. Dar vom lăsa la o parte influenţa culturală şi artistică a Egiptului antic asupra unor vaste regiuni din Africa, începînd cu marele Imperiu al negrilor de la Meroe şi Napata (Etiopia vechilor greci).

1. INFLUENŢE CULTURALE EGIPTENE ASUPRA VECHILOR EVREI

Primele contacte cu Egiptul, vechii evrei — vecinii din nord-est ai Egiptului, le-au avut pe vremea lui Abraham, probabil în perioada Imperiului Vechi, cînd triburile evreieşti

conduse de el „s-au pogorît în Egipt ca să locuiască acolo, pentru că se înteţise foametea în ţinutul lor" *(Geneza*, XII,10*)*.

După ce au locuit puţină vreme în Egipt, conduse de Abraham, triburile evreieşti au continuat să-şi ducă viaţa lor seminomadă în Siria şi în Palestina, pînă în vremea lui Iosif, poate în vremea regilor hicsoşi, cînd un grup s-a stabilit pe malurile de răsărit ale Deltei, în ţinutul Goşen, în jurul oraşului Pitom. *Exod*, XII, 40 afirmă categoric: „Timpul însă, cît fiii lui Izrail şi părinţii lor au trăit în Egipt şi în ţara Canaan, a fost de patru sute treizeci de ani". Aşadar, trebuie să admitem că triburile de evrei aşezate în Egipt, în timpul cînd Iosif era mare vizir, au locuit aci o perioadă de timp. Aşa se explică de ce există multe influenţe egiptene în riturile şi datinile prescrise de Moise, acesta fiind dealtfel iniţiat în „înţelepciunea egipteană" *(Fapte*, VII, 22*)*, numele său avînd sensul, în egipteană, de „născut al mlaştinei". Circumcizia, interdicţia hranei cu anumite mamifere, păsări ori peşti, postul, alcătuirea cortului sfînt, precum şi multe rituri sînt de origine egipteană. Pe de altă parte, există un număr de cuvinte egiptene în ebraică, aşa cum se găsesc şi cuvinte ebraice în egipteană dat fiind că cele două popoare se învecinau.

Cuvîntul Egipt revine de 680 de ori în *Biblie*, şi aceasta arată influenţa Egiptului asupra evreilor vechi, mai cu seamă că numele Izrailului nu apare decît o singură dată în inscripţiile egiptene care ne-au rămas, pe rîndul al 27-lea al unei stele triumfale a faraonului Mineptah (către anul 1220 înaintea erei noastre): „Izrailul este devastat, sămînţa sa nu mai există". Dar legăturile între vechii evrei şi Egiptul faraonic au continuat, căci, de pildă, regele Solomon se căsătoreşte cu fiica unui faraon (III-*Regi*, IX, 16), ceea ce pare unic în istoria Egiptului, căci fiicele faraonilor nu se căsătoreau cu străini.

Gîndirea etică egipteană a avut o influenţă mare asupra multora din cărţile sacre ale vechilor evrei. Astfel, *Cartea Proverbelor (Pildele lui Solomon)* cuprinde pasaje întregi din *Învăţăturile lui Amen-em-ope*, traduse uneori literal, alteori imitate liber *(Proverbe*, 22, 17—23, 11*)*, după cum a arătat A. Moret [1]. Această *Carte a Proverbelor* a fost scrisă, cel puţin în parte, pentru a forma pe consilierii regelui *(Proverbe*, 22—29*)*, prin împrumuturi luate din opera egipteană citată mai sus, de unde sînt luate şi regulile de bună cuviinţă, iar în *Învăţătura lui Ptaḥ-ḥotep* se dau sfaturi cum trebuie să se

poarte omul înaintea unei femei de lume sau chiar cu o femeie de moravuri uşoare. De asemenea, *Cartea Proverbelor* se inspiră din *Înţelepciunea lui Ani* pentru a dicta funcţionarilor reguli temeinice cu privire la drepturile şi datoriile lor. Iar *Cartea Proverbelor* este atribuită tradiţional lui Solomon, despre care se scrie că era mai presus de toată înţelepciunea egipteană şi înţelepciunea fiilor Răsăritului (III-*Regi*, IV, 30), astfel că influenţa egipteană asupra acestei *Cărţi a Proverbelor* este verosimilă.

O altă carte biblică, *Kohelet (Eclesiastul)* arată de asemenea un paralelism izbitor cu celebrul *Cîntec al harpistului* (cu privire la textele egiptene menţionate în acest capitol, a se vedea *Gîndirea egipteană antică în texte*, traducere, studiu introductiv şi note de Constantin Daniel, Bucureşti, 1974, unde se află integral publicate). Astfel s-au putut remarca o serie de expresii pur egiptene în *Kohelet*, de ex., în cap. XII, versetul 5: „casă a veşniciei" pentru a semnifica „mormînt". Or, o astfel de expresie este cu totul străină de limba ebraică, dar mai ales de teologia ebraică ce nu putea deloc admite că trupul celui răposat poate dăinui veşnic.

Într-adevăr, celebrul verset „ţărînă eşti şi în ţărînă te vei întoarce" *(Geneză*, III, 19*)* este în totală contradicţie cu ideea că trupul şi omul ar dăinui veşnic. Iar trupul omului se va preface în pămînt şi nu va exista de-a pururi, după credinţele ebraice. Tot astfel în *Kohelet*, IV, 10 se găseşte expresia „al doilea", avînd sensul de „tovarăş, soţ", ceea ce nu este deloc o expresie ebraică, ci este un cuvînt egiptean *ś n* (cfr. în coptă sahidică şi bohairică *s o n*, în faiumică şi akhmimică *s a n*) cu sensul de „tovarăş, soţ".

Sau citim în *Cîntecul harpistului* în traducere română: „Trupuri de oameni pleacă şi trec, iar altele rămîn", iar în *Kohelet*, I, 4: „Un neam trece şi altul vine". Tot aşa citim în *Kohelet*, II, 11: „Apoi m-am uitat cu luare-aminte la toate lucrurile pe care le-au făcut mîinile mele şi la truda cu care m-am trudit să le săvîrşesc: şi iată totul este deşertăciune şi vînare de vînt şi fără nici un folos sub soare". Iar în *Cîntecul harpistului* citim: „Şi la fel oamenii de neam mare şi slăviţi, înmormîntaţi în piramidele lor. Ei şi-au clădit case, locuinţele lor, însă, nu mai sînt. ...Ce s-au făcut din casele lor acuma? Zidurile lor sînt nimicite, locuinţele lor nu mai există ca şi cum n-ar fi fost niciodată".

Se știe că la judecata de apoi, în împărăția lui Osiris, inima omului era cîntărită pe o balanță avînd pe un taler inima, pe celălalt pe Maat, „adevărul și dreptatea". Dar acest mit al *psihostaziei*, cum îl numeau grecii vechi, era tipic egiptean și nu avea nici o relație cu credințele ebraice. Și totuși, în *Cartea Proverbelor* se citește, constatîndu-se limpede influența egipteană: „dar numai Domnul cîntărește inimile!" (XXI, 2). Pe de altă parte, dacă textul *Papirusului Insinger* ne-a parvenit într-o versiune ce datează din primele trei secole ale erei noastre, este sigur că el reproduce un original cu mult mai vechi. De aici un număr imens de paralele cu *Cartea Proverbelor*, cu *Isaia*, cu prorocirile lui *Ieremia*, cu *Cartea lui Iov*, dar mai cu seamă cu cartea *Psalmilor*.

Însăși doctrina supraviețuirii după moarte — pe care nu o întîlnim în primele cărți ale vechilor evrei — apare sub influența gîndirii egiptene care admitea viața de apoi ce se acordă celor ce au făptuit „dreptatea și adevărul" (Maat). Dealtfel, în palatul regelui Ahab din Samaria (care a domnit între 875—853 înaintea erei noastre) s-au găsit plăci de fildeș ce erau incrustate în paturi și care reprezentau stîlpul *djed* al lui Osiris (care era simbol al veșniciei; termenul *djed* avînd și sensul de „eternitate", stîlpul era și un „joc de cuvinte" cu termenul semnificînd eternitatea) încadrat de aripile zeițelor Isis și Nephtys. Apoi s-au găsit plăci de fildeș cu zeul Ra copil, ieșind din floarea de lotus, ceea ce era un simbol al renașterii cotidiene a zeului. Astfel, ideea răsplății după moarte a celor drepți pare să fi apărut la profeți mai întîi; apoi, după întoarcerea din Babilon, în sec. al III-lea înaintea erei noastre, în gîndirea ebraică, sub influența doctrinelor egiptene și a mitului lui Osiris zeul care este înviat după moarte, fiindcă a săvîrșit numai fapte bune ca rege.

Desigur, vechii evrei au utilizat literatura sapiențială egipteană, nu au copiat-o. În special preceptele legate de cultul divin nu sînt influențate de doctrine egiptene, ci morala vieții de toate zilele, regulile de viață practică sînt înrîurite de gîndirea egipteană.

2. ÎNRÎURIREA CULTURII EGIPTENE ASUPRA FENICIENILOR

Statele-cetăți feniciene din mileniul I înaintea erei noastre au fost precedate de acele ale proto-fenicienilor, cu care Egiptul a avut strînse legături. Orașul Biblos este legat de

mitul lui Osiris, căci aici a ajuns chivotul cu trupul lui Osiris, aruncat în Nil de Seth; mergînd pe brațul Tanaitic al fluviului, chivotul a fost purtat de valurile mării pînă la Biblos, unde s-a oprit într-un pom și unde este găsit de zeița Isis. La Biblos se înalță un templu al zeiței Isis, încă din Imperiul Vechi, iar cu acest stat-cetate, ca și cu altele din actualul Liban, egiptenii au avut multe schimburi comerciale, importînd în special lemn de cedru de care duceau lipsă ca și de lemn în general. În textele găsite la Ras-Shamra, scrise în orașul-cetate Ugarit, se pomenește foarte des de Egipt, de egipteni și de faraoni, Egiptul fiind numit *H t K ꜣ p t h*, adică în ugaritică *H (q) p.t.*

Au fost găsite, la Ugarit, fragmente dintr-un vas avînd pe el inscripția numelui faraonului Ikhunaton, a reginei Nefertiti împreună cu a regelui Niqmad din Ugarit, nume scrise toate în egipteană.

Toată Palestina, Libanul și o parte din Siria inferioară au fost dominate de Egipt și bătăliile pentru supremație în aceste regiuni s-au purtat de faraoni cu statul Mitani și mai ales cu hitiții. Există la Tel-el-Amarna o vastă corespondență între cîrmuitorii statelor-cetăți feniciene și faraoni. În secolul al XI-lea înaintea erei noastre, regele fenician din Biblos afirmă fățiș influența pe care o are cultura egipteană asupra fenicienilor, spunînd unui preot Un-Amun venit la Biblos să cumpere lemn pentru templul zeului Amon din Theba: „din Egipt a ieșit înțelepciunea ca să ajungă în țara mea“ [2]. De fapt, însuși termenul semit pentru „înțelepciune“ are o etimologie egipteană, căci cuvîntul *HaCꜣMa*, „înțelepciunea“ pare a deriva din *h k ꜣ*, „putere magică, magie, forță magică“ și *h k ꜣ · w* are sensul de „vrăjitor, magician“. Dealtfel, în ebraică, ca și în feniciană, *HaCaM* are și sensul de „magician, vrăjitor“.

În ceea ce privește religia feniciană, ea a fost puternic influențată de cea egipteană. Mitul lui Adonis (cfr. ebraică: *Adon* = domn) a tînărului ucis de un porc mistreț la vînătoare —, care era iubitul zeiței Astarte, ce coboară în infern și îl învie, era însoțit de aceleași mistere ca și acela al lui Osiris înviat de zeița Isis după ce fusese ucis, între care există elemente comune. S-au găsit numeroase sarcofage în stil egiptean, cum este acela al lui Eshmunazar din Sidon, plăci de fildeș cu inscripții egiptene și mai ales nenumărați scarabei și multe amulete egiptene în ruinele orașelor feniciene, mai

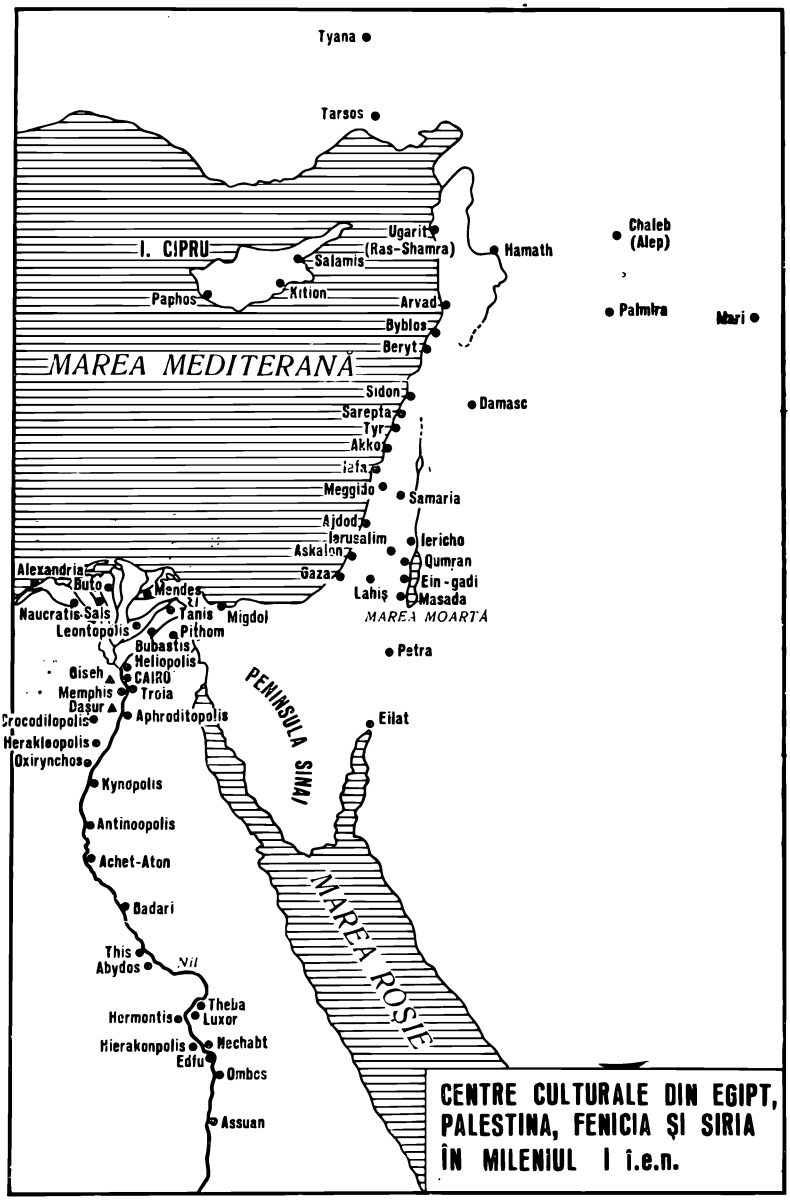
ales la Cartagina unde influența culturii egiptene a fost foarte pronunțată.

Monedele din orașele feniciene au adesea gravate pe ele divinități egiptene: pe Isis, pe Osiris, pe Nephtys și mai ales pe Bes, precum și ochiul lui Horus *(udjat)* sau stîlpul lui Osiris *(djed)*, în special monedele emise de coloniile feniciene de la Malta și Gozo.

3. INFLUENȚE EGIPTENE ASUPRA CIVILIZAȚIEI ETRUSCILOR

Etruscii par să fi suferit influențe culturale multiple, mai cu seamă de la fenicienii din Cartagina, de la grecii micenieni și mai apoi de la grecii din Sicilia. Aceste constatări se pot face rapid privind operele de artă etrusce și comparîndu-le cu cele feniciene și grecești. Dar civilizația etruscă — după constatările lui Herodot, dar și a nenumărați istorici, poeți și scriitori greci și romani — își are obîrșia în Lidia, țară din Asia Mică; chiar dacă această origine asianică a fost contestată încă din antichitate (de pildă, de Dionysios din Halicarnas [3] și chiar de Titus Livius [4]), totuși o mulțime de rituri religioase ale etruscilor dovedesc influențe babiloniene, căci în Asia Mică, precum se știe, cultura babiloniană se răspîndise încă în mileniul al doilea î.e.n. De exemplu, întreaga tehnică de prezicere a viitorului la etrusci (cu ajutorul tunetului, fulgerelor, a cercetării ficatului animalelor de jertfă (a așa-zisei hepatoscopii) este incontestabil de proveniență babiloniană.

Dar alături de aceste influențe babiloniene, feniciene și grecești, credem că se pot decela influențe egiptene. Credințele religioase etrusce ar fi fost revelate de un zeu, Tages, care i-ar fi învățat pe etrusci știința divinației și ar fi lăsat niște cărți, *Cărțile lui Tages*, care descriu în amănunt tehnicile de cunoaștere a viitorului[5]. Influența egipteană este vădită și în construcția mormintelor etrusce, unde întîlnim aceleași lăcașuri subterane — morminte hipogee — ca în Egipt, cu aceleași fresce reprezentînd pe răposat în mijlocul prosperității sale; regăsim pe defunct într-o sculptură deasupra sarcofagului său. Mormîntul era locul unde cel defunct — atît la egipteni cît și la etrusci — trebuia să-și continue o existență veșnică. Dar spre deosebire de mormîntul egiptean, care găzduia doar pe defunct și pe soția sa, mormintele etrusce cuprind sarcofagele a douăzeci și chiar treizeci de persoane. Mormîntul etrusc, ca și cel egiptean, trebuie să fie mai frumos decît locuința



CENTRE CULTURALE DIN EGIPT, PALESTINA, FENICIA ȘI SIRIA ÎN MILENIUL I î.e.n.

defunctului, de aceea arhitectonica interioară a acestor morminte este deosebit de elegantă. Tavanul mormîntului reproduce cu mare fidelitate pe cel al camerelor de locuit, fiind lucrat în piatră cioplită, iar grinzile de susținere sînt figurate. În mormintele etrusce se aflau statui ale defuncților, întocmai ca și în cele egiptene în care sufletul *ka* trebuia să se întrupeze în ele și putem să presupunem că ele erau așezate în morminte în scopul de a participa la altă viață. Căci și gîndirea etruscă, ca și cea egipteană, a fost obsedată de destinul morților și de cele ce vor avea loc în lumea de dincolo. De aceea, ca și în Egiptul faraonic — spre deosebire de greci, romani, semiți și babilonieni — grija pentru cei morți și destinul lor ia proporții considerabile. În mormintele etrusce, ca și în cele egiptene, se află lei și alte animale de pradă menite să apere pe morți de atacul duhurilor rele în primul rînd.

Eforturile mari făcute de etrusci pentru săparea acestor morminte în stîncă, apoi împodobirea cu fresce vesele pictate pe un strat de tencuială aplicată direct pe stîncă, în fine sculptarea paturilor funerare, a chipurilor celor răposați, a podoabelor și ornamentațiilor, impuneau etruscilor eforturi tot atît de mari ca și egiptenilor. De aceea orașele etrusce, ca și cele egiptene, nu ni s-au păstrat, fiind construite din case modeste și sărăcăcioase, tot efortul fiind îndreptat spre clădirea mormintelor [6]. Dar această constantă preocupare pentru moarte, pentru viața de apoi (în contrast atît de frapant cu ignorarea voită a morții) a făurit desigur o viziune cu totul aparte a vieții pentru vechii egipteni ca și pentru etrusci. Cei dintîi ne-au lăsat în multe creații poetice o viziune hedonistă a vieții:

„Dă urmare dorinței tale
Atîta vreme cît vei trăi,
Așază mireasmă de mir pe capul tău,
Învesmîntează-te în pînză subțire de in
Și unge-te cu unsorile minunate ale zeilor!
Sporește mai mult încă plăcerile pe care le ai
Și nu lăsa inima ta să se slăbească.
Urmează dorinței tale și fă-ți bine ție însuți,
Fă cele ce dorești pe lumea aceasta
Și nu-ți răni inima ta,
Pînă cînd ziua bocetelor va veni peste tine,
Căci cel ce are inima liniștită nu dă ascultare jelirilor lor
Și plînsetele nu izbăvesc pe om de Lumea de Dincolo“ [7].

La fel, pătrunzînd în mormintele subterane etrusce sîntem izbiți de sentimentul de veselie și de libertate ce emană din picturile zugrăvite pe pereți. Bărbați și femei stau culcați alături pe paturile lor de ospăț, petrecînd voioși, înconjurați de tinere sclave goale, de slugi care îi servesc, de dansatori posedați parcă de un ritm demonic; se succed scene ale unei vieți fericite și pline de bucurii. Este evident că viața nobililor etrusci — care își săpau aceste morminte și puneau să li se sculpteze statuile — trebuie să fi semănat cu această succesiune de lux și de plăceri. Diodor din Sicilia scrie cu privire la viața veselă a nobililor etrusci: „De două ori pe zi se întind mese somptuoase și se adună tot ceea ce se potrivește cu un lux exagerat — flori, țesături și numeroase vase de argint de diferite forme. Nu este mic nici numărul robilor care sînt ocupați cu diferite servicii. Unii dintre ei se remarcă prin frumusețea lor, alții prin îmbrăcămintea lor prețioasă"[8].

Contemplarea permanentă a morții a dat naștere și în Egipt și în Etruria la acea concepție binecunoscută „să bem și să mîncăm, căci mîine tot vom muri".

4. INFLUENȚA EGIPTEANĂ ASUPRA ÎNCEPUTURILOR FILOSOFIEI GRECEȘTI

Oameni iluștri au făcut afirmații despre originile civilizației grecești, afirmații a căror neseriozitate ar fi trebuit să frapeze chiar și spiritele cele mai puțin exacte. Astfel, s-a învățat în școli și în universități că civilizația greacă — mamă a civilizației occidentale — nu datorează nimic decît ei însăși, că nu a suferit la originile sale și în dezvoltarea ei ulterioară aproape nici o influență venită din afară. S-a repetat pe toate tonurile că pe un colț de pămînt privilegiat, o umanitate de elită a creat prin ea însăși și singură toate operele de artă și literatură, de știință și de filosofie cu care începe cultura europeană. Evident, falsitatea acestui punct de vedere trebuie să fie vădită oricui care raționează logic. Căci cu două milenii înainte de apariția grecilor pe scena istoriei mediteraneene egiptenii au fost aceia care au adus în lumea veche civilizația cea mai completă și cea mai strălucitoare. Este bine știut că în jurul anilor 650 î.e.n., faraonul Psametic I (663—609), fundatorul dinastiei a XXVI-a Saită, cheamă în ajutorul său

numeroşi ostaşi-mercenari greci şi carieni din Ionia. Acest faraon şi succesorii săi dau terenuri agricole bogate mercenarilor greci, iar un alt faraon, Amasis, un secol mai tîrziu, duce o politică filoelenă pronunţată. În această epocă, civilizaţia egipteană care dăinuia în Valea Nilului de aproape 3000 de ani, trăia o mare Renaştere artistică, literară şi ştiinţifică. Or, odată cu această epocă încep să apară majoritatea creaţiilor filosofice, literare şi ştiinţifice ale vechilor greci, adică sînt toate posterioare anului 650 î.e.n. cînd faraonul Psametic I cheamă în valea Nilului pe grecii din Ionia. Deci de la această epocă începe aşa-zisul „miracol grec", adică toate creaţiile literare, filosofice şi ştiinţifice *scrise*.

Evenimentul cel mai de seamă în istoria gîndirii europene din primul mileniu înaintea erei noastre a fost apariţia şcolii de filosofie din Ionia cu care începe gîndirea filosofică greacă.

Or, şcoala ioniană începe de la Thales, originar din oraşul Milet, născut între 640—630 înainte de era noastră, despre care Diogenes Laertios scrie în *Despre viaţile şi doctrinele filosofilor*, I, 27, trad. rom. C.I. Balmuş, Bucureşti, 1963: „N-a avut nici un profesor; s-a dus doar în Egipt şi a stat cîtva timp în apropierea preoţilor de acolo. Hieronymos spune că Thales a măsurat piramidele după umbra lor, observîndu-le în momentul cînd umbra noastră are aceeaşi lungime ca şi noi înşine".

Doctrina sa este clar influenţată de ideile egiptene, căci, de exemplu, iată ce scrie acelaşi Diogenes Laertios (*loc. cit.*): „Se zice că el a descoperit anotimpurile şi că a împărţit anul în 365 de zile". Or ştim că anul egiptean era împărţit în 365 de zile.

Tot astfel doctrina sa că lumea este însufleţită şi plină de zei *(ibidem)* trebuie raportată la concepţia politeistă a vechiului Egipt (cfr. Aristotel, *De anima*, 1,5).

Anaximandru (născut către 610 înaintea erei noastre) a fost urmaşul său spiritual şi el este cel care a făcut cunoscut în Grecia împărţirea zilei în 12 ore, pe care Herodot afirmă că este de origine egipteană. Tot Anaximandru este cel dintîi care afirmă că Pămîntul e de formă sferică, că Luna are o lumină de împrumut, că Soarele nu este mai mic decît Pămîntul şi e alcătuit din focul cel mai pur (Diogenes Laertios, II, 1), adică o serie de concepţii de origine egipteană.

După el, sub acţiunea mişcării, se separă, în sînul haosului, cele opuse: caldul şi frigul sub aspectele focului şi aerului.

El imită deci cosmogonia solară egipteană care face să nască din zeul Ra pe Şu şi pe Teĭnut, focul şi aerul. Divinitatea la Anaximandru se confundă cu infinitul, iar din dualismul frig — cald el trage concluzia că există un conflict între contrarii: bine şi rău, viaţă şi moarte, ideea egipteană binecunoscută a luptei între Osiris şi Seth. Totul vine din infinit şi totul se întoarce în infinit, adică în Divinitate pentru Anaximandru, ceea ce se leagă de doctrina egipteană care afirmă că la moartea fiecărui om sufletul său *ka* unit cu sufletul său *ba* se întoarce la sufletul *ka* al lumii care *este* Divinitatea însăşi. Pentru Anaximandru, soarta omului se decide în lupta dintre bine şi rău, aşa cum a materiei se decide în lupta dintre frig şi cald; această concepţie este egipteană şi se învecinează cu mitologia egipteană.

Anaximene s-a născut la Milet şi a fost succesorul lui Anaximandru, şi pentru el aerul este principiul tuturor lucrurilor. El afirmă că „sufletul, pentru că este aer, e în fiecare din noi un element de unire, tot aşa suflul, sau aerul conţine lumea în întregimea ei“[9]. Regăsim, aşadar, în „suflul“ lui Anaximene, pe *ka* al egiptenilor, care, unindu-se cu materia asigură forma şi viaţa fiecărei fiinţe ca şi a lumii în întregime.

Şcoala filosofică materialistă din Milet a pus deci bazele unei gîndiri în care apar în acelaşi timp şi ştiinţa şi filosofia greacă. De fapt, în Orient îşi are originea ceea ce s-a numit „miracolul grec“ care îşi are izvoarele în gîndirea popoarelor mult mai vechi, cunoscute de vechii greci, adică cea egipteană, cea babiloniană sau cea persană. Într-adevăr, în momentul cînd grecii din Ionia se iniţiază în cunoştinţele ştiinţifice şi religioase ale Egiptului sau ale Babilonului, acestea ajunseseră după treizeci de secole de evoluţie la apogeul lor, obţinuseră rezultate strălucite în medicină, astronomie, matematică şi în alte domenii. În momentul cînd grecii apar în istorie, ei nu aduc cu dînşii nici idei religioase originale, nici teze ştiinţifice proprii, ci ei culeg roadele a trei mii de ani de civilizaţie egipteană şi mesopotamiană. Pentru aceste motive este absurd să se afirme, cum mai fac încă mulţi, creaţia *ex nihilo* a gîndirii greceşti ştiinţifice sau filosofice şi să se pună pe seama „egiptomaniei“[10] afirmaţiile peremptorii ale lui Herodot, de pildă, care scrie: „Aproape toate numele zeilor au venit din Egipt în Grecia“ (II,50); sau: „Grecii au învăţat de la egipteni obiceiurile pe care le-am pomenit“

(II,51); ori: „Egiptenii, cei dintîi dintre oameni, au făcut sărbători solemne, procesiuni, ofrande şi de la ei grecii au învăţat aceste ceremonii“ (II, 58).

De fapt, toată cartea a doua a *Istoriilor* lui Herodot abundă în date despre influenţa Egiptului antic asupra grecilor. Desigur, vechii greci, care nu aveau o tradiţie teologică au luat de la egipteni şi de la popoarele orientale concluzii filosofice şi ştiinţifice, fără să se mai îngreuieze cu credinţele absurde ale superstiţiilor lor naţionale. Absenţa oricărui dogmatism teologic i-a făcut pe grecii din Ionia să asimileze concluziile credinţelor teologice orientale. Compararea tradiţiilor teologice orientale între ele a folosit şi ea gînditorilor şcolii materialiste filosofice din Milet să formuleze idei clare, coerente şi raţionale. Întreaga viaţă socială şi economică a statelor-cetăţi greceşti din secolele VII—VI înaintea erei noastre nu se poate concepe dacă o separăm de legăturile strînse care le uneau cu Egiptul.

În cursul sec. al VI-lea înaintea erei noastre, Solon împrumută de la codul de legi al regelui egiptean Bochoris regulile esenţiale ale constituţiei sale. Naucratis, colonie greacă în Egipt, devine un centru comercial însemnat unde călătoresc nenumăraţi negustori dar şi înţelepţi greci, care cunoşteau bine limba şi cultura Egiptului.

Aşa se explică existenţa în limba greacă a unor cuvinte egiptene des folosite (cfr. Constantin Daniel, *Des emprunts égyptiens dans le grec ancien*, în „Studia et Acta Orientalia“, 1963, pp. 13—23; idem, *Les noms égyptiens de certains types de vases grecs*, în „Studia et Acta Orientalia“, 1967, pp. 379—387; idem, *Trois noms égyptiens de chefs en grec*, în „Studia et Acta Orientalia“, 1971, pp. 59—69; idem, *Un terme médical égyptien en grec*, în „Analele Universităţii din Bucureşti“ — seria limbi clasice şi orientale, 1973, pp. 151—156), dintre care vom cita cel puţin două: „nufăr“ şi „papură“ ce au trecut prin greacă în limba română.

Ar exista în greaca veche cel puţin optzeci de termeni egipteni, termeni care ajung să facă parte din fondul lexical principal al limbii greceşti. Iar dacă au existat împrumuturi de la egipteni în domeniul teologiei — aşa cum ne asigură Herodot care face afirmaţiile ce le-am citat mai sus — este

posibil ca grecii să fi fost influenţaţi şi în domeniul gîndirii prefilosofice, a eticii în special şi, poate, în acela al cosmogoniei.

Gînditorul grec cel mai influenţat de doctrinele etice şi cosmologice egiptene a fost Pitagora. Despre el citim în Diogenes Laertios, VIII, 3: „Se afla în Egipt, recomandat fiind de Policrate lui Amasis printr-o scrisoare; a învăţat limba egipteană, cum aflăm din cartea lui Antiphon, *Despre oamenii cu merit deosebit...* a vizitat şi sanctuarele egiptene şi a învăţat doctrinele tainice ale egiptenilor cu privire la zei". Aşa se explică profunda influenţă egipteană din gîndirea sa.

Elementele primordiale ale universului pentru Pitagora sînt aerul şi focul, care corespund, se pare, zeilor Şu şi Tefnut ai Egiptului.

Universul s-a format datorită aspiraţiei aerului nelimitat de către focul central. O dată constituit, universul formează o sferă ale cărei părţi centrale sînt mai materiale, iar cele periferice sînt mai spirituale, mai impalpabile. Aceasta este o doctrină ce se întîlneşte şi în *Textele Piramidelor*, unde sufletul se purifică, ridicîndu-se spre regiunile mai spirituale periferice ale cerului, unde se află aştrii. Pentru Pitagora, ca şi pentru teologia din Memphis, regiunea superioară, unde sînt stelele fixe, este sălaşul zeilor (corespunzînd Olimpului grecilor deci). Sub aceste stele fixe se află Luna, cosmosul creat unde se mişcă cele cinci planete, la care ajung sufletele mîntuite ale celor buni; mai jos se află părţile din univers unde domneşte materia, adică regiunea sublunară şi circumterestră, apoi Pămîntul. Aceste idei egiptene îl conduc pe Pitagora la construirea astronomiei; se ştie că discipoli ai săi au afirmat că Pămîntul este rotund şi se roteşte în jurul axului său. Concepţia egipteană după care fiecare posedă un suflet *ka* — adică o sursă a vieţii, o raţiune — şi un suflet *ba* — sufletul individual se regăsesc la Pitagora sub forma lui νοῦς şi ψυχή, concepţie reluată apoi de Platon.

Grecii, dealtfel, nu s-au înşelat deloc — spre deosebire de mulţi moderni — cu privire la originea egipteană a pitagorismului. Plutarh, în *De Iside et Osiride*, § 10, arată că Pitagora nu a făcut decît să „imite caracterul simbolic şi misterios" al spuselor preoţilor egipteni care ascundeau tezele lor sub aparenţa unor enigme. Dealtfel, Herodot (II, 81) scrie în chip explicit: „În această privinţă sînt de acord cu tradiţiile orfice care sînt numite de asemenea bahice, şi care

sînt urmate totodată de către egipteni şi de către pitagoricieni". În *Viaţa lui Pitagora*, 18, scrisă de Jamblicus, citim: „Nădăjduind să capete iniţieri mai frumoase şi mai divine şi neamestecate, el plecă deci în Egipt, unde a trăit douăzeci şi doi de ani în temple, studiind astronomia şi geometria, şi fiind iniţiat, nu în trecere şi la repezeală, în toate misterele zeilor". Jamblicus, care a trăit cu cîteva secole mai tîrziu decît Pitagora, relatează o tradiţie a discipolilor săi care s-au împărţit în două şcoli: una pur religioasă şi alta ştiinţifică şi raţionalistă. O serie de precepte ale lui Pitagora impuse de el discipolilor săi sînt de origine cert egipteană. În special timp de cinci ani discipolii lui trebuiau să păstreze tăcere (Diogenes Laertios, VIII, 10), apoi asceza sexuală (VIII, 9), postul *(ibidem)*, oprirea de la alimentaţia cu carne de animale (VIII, 13), interzicerea legumei numită bob (VIII, 24), obligaţia de a purta haine albe (VIII, 19), obligaţia de a fi slabi şi de a evita să se îngraşe (VIII, 23) — toate acestea sînt reguli egiptene prescrise preoţilor. Iar comunitatea pe care a creat-o Pitagora la Crotona, în Italia, impunea membrilor săi toate aceste reguli. Pitagora socotea că fundamental lucru pentru om este perfecţiunea etică, care ar corespunde concepţiei egiptene despre trăirea în conformitate cu *Maat*, „adevărul şi dreptatea", iar lucrul acesta nu fusese afirmat pînă la el de gînditorii greci. Scopul vieţii, după Pitagora, este de a elibera sufletul nemuritor de materie, prin purificare, iar spre a dobîndi aceasta nu există decît o singură cale, viaţa morală, viaţa în acord cu perfecţiunea etică, sau cu „adevărul şi dreptatea", cum spuneau cărţile sapienţiale egiptene, adică cu Maat.

Spre deosebire deci de gînditorii greci care căutau ca pe o piatră filosofală o constituţie, o legislaţie ideală care să facă societatea fericită — (Platon scrie, de pildă, două opere în care propune o constituţie ideală ce ar face pe oameni fericiţi, *Republica* şi *Legile*; iar Aristotel adună constituţiile statelor pe care le ating armatele elevului său Alexandru Macedon) — scribii egipteni susţin că societatea nu poate fi fericită decît dacă oamenii devin virtuoşi practicînd şi făptuind pe Maat. De aici marele rol al educaţiei şi al culturii, al învăţăturii la egipteni. Tot de aici se explică faptul că cei şapte înţelepţi clasici ai grecilor erau în primul rînd preocupaţi de politică, de reforma legilor şi de lupta împotriva tiraniei, sau de expli-

carea lumii empirice și aproape deloc de reforma persoanei umane, de crearea unui om virtuos cum cerea Pitagora influențat de doctrinele egiptene.

Așadar, gîndirea etică egipteană, decelabilă clar în doctrina lui Pitagora și a lui Empedocle, este la antipodul celeia a altor gînditori greci, căci un filosof ca Platon ia parte la două răscoale menite să ducă la aplicarea legilor și instituțiilor imaginate de el și destinate a face pe toți fericiți. Adică „omul tăcut" sau „înțeleptul tăcut", „omul care nu protestează", pe care textele sapiențiale îl socotesc idealul de perfecțiune umană — trăsături pe care trebuia să le aibă și discipolul lui Pitagora obligat să nu pronunțe un cuvînt vreme de cinci ani — este în opoziție netă cu un curent ideologic contrar, dar nu venit din Egipt, care impune cetățeanului să ia parte la luptele politice din *agora* iar filosofului să fie un reformator politic.

Tocmai în adversitatea ideilor lui Pitagora sau Empedocle față de cele ale altor gînditori greci se vădește clar originea egipteană a ideilor celor dintîi.

Concepția lui Empedocle din Agrigent, discipolul lui Pitagora, dovedește aceeași influență egipteană ca și cea a maestrului său. Pentru Empedocle, două sînt forțele ce pun în mișcare pe oameni, materia, animalele și universul în general: *filia*, „iubirea" și *neikos*, „ura", corespunzînd lui Osiris și Seth, care se luptă unul cu altul așa cum aceste două principii sînt în veșnică opoziție. Se pare că Empedocle era vegetarian, ca și Pitagora (cfr. Diogenes Laertios, p. 409) și avea cunoștințe temeinice asupra practicilor magice egiptene. „Așa de pildă, odată, cînd vînturile etesiene au pornit să bată puternic și să strice recoltele, el a poruncit să se jupoaie măgarii și din pieile lor să se facă burdufe, pe care le-a întins ici și colo, pe dealuri și pe vîrfuri, ca să prindă vîntul și, cum vîntul s-a oprit el a fost numit «opritorul de vînt»" (Diogenes Laertios, VIII, 60). Or, la egipteni zeul vînturilor, al furtunii dar și al muntelui și al pustiului era Seth, care avea ca animal sacru măgarul. Știm că lui Seth i se aduceau măgari ca jertfă. Deci se considera că jertfa adusă zeului vînturilor pe locul unde se afla, pe dealuri sau vîrfuri, putea opri vînturile. Dealtfel, în poemele sale Empedocle își atribuie puteri magice de a vindeca bolile.

Nu vom putea menționa în cadrul acestui studiu pe toți gînditorii greci care au fost influențați de doctrinele egiptene, pentru că au fost numeroși, dat fiind și că în Egipt, pe timpul Ptolemeilor, locuiau aproape un milion de greci. Dar vom pomeni de un elev al lui Socrate, Isocrate (436—338 î.e.n.), unul din marii oratori greci, care în scrierea sa *Busiris* face un elogiu entuziast al civilizației egiptene, susținînd răspicat: „filosofia a luat naștere în Egipt" (28).

Aceeași aserțiune se află, în mod implicit, și la Platon, care, în dialogul *Phaidros*, pune pe Socrate să declare că zeul Thot (adică Hermes) a fost cel dintîi care a inventat numerele, calculul geometric, astronomic, în fine, caracterele scrisului (274 c—d). Deci Platon afirmă aici prioritatea civilizației egiptene și arată că are cunoștință despre miturile egiptene care făceau din Thot inventatorul scrierii, patronul scribilor și al „înțelepciunii". Platon a făcut o călătorie lungă în Egipt — călătorie contestată de cei moderni dar acceptată de autorii antici — și care s-a întîmplat, probabil, înainte de anul 387 înaintea erei noastre, deci înainte de compunerea dialogului *Phaidros*. Precizia amănuntelor date de Platon despre civilizația egipteană, simpatia lui atît de caldă pentru țara străbătută de Nil, faptul că o propune drept pildă de organizare — toate acestea implică un contact personal cu civilizația egipteană. Regăsim în opera lui Platon cel puțin douăzeci și unu de pasaje mai întinse în care se menționează Egiptul și civilizația sa; aceasta a făcut ca el să fie considerat unul dintre „egiptofili" printre gînditorii greci alături de Herodot, Hecataios din Milet, Isocrate, Plutarh etc.

Cercetători au afirmat că se poate regăsi o influență egipteană nu numai în miturile lui Platon, dar și în societatea ideală concepută de el [11]. Deja în dialogul *Timaios*, Platon descrie, prin preotul egiptean din Sais, sistemul politico-social egiptean, cu guvernarea sa de către casta preoților asimilați cu filosofii, dimpreună cu ordinea sa socială tripartită. Tocmai fiindcă această societate teocratică, în ultimă instanță și semidivină, stă sub protecția divinității, de aceea înlăuntrul ei domnește armonia dată de dreptate *(eunomia)* și această „dreptate" a lui Platon, în ultima instanță, este influențată de concepția despre *Maat* egipteană, adevărul și dreptatea. Această organizație politico-socială a Egiptului teocratic este perfectă — spune preotul egiptean din Sais — fiindcă este impusă de divinitate, în speță de zeița egipteană Neith identificată cu

Atena-Minerva. Pentru Platon, din perfecțiunea acestei societăți rezultă putința descoperirii și creării științelor omenești (*Timaios*, 21 b).

Egiptul oferea lui Platon o pildă vie de stat teocratic, pentru că aci preoții uzurpaseră de mai multe ori puterea politică; chiar și în epoca persană, preoții dețineau în fapt puterea politică. Egiptul a putut să apară străinilor drept o teocrație pură, clericii părînd să fie membri unei caste ereditare de conducători politici însărcinați cu menținerea ordinii statale. Spre bătrînețe, cînd Platon scrie *Legile*, el găsește în preotul egiptean identificat cu filosoful grec modelul căpeteniei politice, iar în statul egiptean chipul statului său ideal descris în *Legile*. Ca și în Egipt, în concepția politică a lui Platon din *Legile*, religia este folosită ca un mijloc de guvernămînt și chiar ca cel mai puternic din toate. Modelul acestei teocrații, care era un despotism crunt, Platon nu îi putea găsi decît în Egiptul din epoca sa. De aceea trebuie să admitem o influență egipteană în opera politică a lui Platon, așa cum s-ar putea găsi și în teoria ideilor, precum și în multe dintre miturile sale.

După cucerirea Egiptului de către Alexandru cel Mare (332 înaintea erei noastre) și crearea regatului ptolemeic sub domnia Lagizilor, adică după constituirea unui regat greco-egiptean, se produce o mare apropiere și în multe cazuri o adevărată fuziune între gîndirea egipteană și cea greacă. În special exegeza alegorică, înțelesul alegoric al textelor, care este de origine egipteană, în cultura greacă (cum este tot de origine egipteană la Filon din Alexandria cu care începe exegeza alegorică ebraică) va da o nouă interpretare vechilor opere poetice grecești, și atît stoicii cît și neoplatonicii s-au străduit cu multă ingeniozitate să afle înțelesul alegoric și simbolic al celor mai vechi mituri, legende și creații poetice grecești.

5. INFLUENȚE EGIPTENE ASUPRA MEDICINEI VECHILOR GRECI

Este foarte probabil ca acheenii, adică primele triburi grecești care au ocupat teritoriul Greciei de azi și mai apoi au făurit strălucitoarea civilizație miceniană, au luat numeroase cunoștințe medicale de la egeo-cretani. Aceștia au ajuns, se pare, la o dezvoltare notabilă a cunoștințelor lor medicale în

prima jumătate a mileniului al II-lea înaintea erei noastre; căci o carte de medicină egipteană din Imperiul de Mijloc, adică din această epocă, dă o reţetă în limba egeo-cretană (*Kefti*, după numele său egiptean) pentru a vindeca o boală, ceea ce înseamnă că medicina egeo-cretană avea un oarecare prestigiu în Egipt însuşi, unde, se ştie, cunoştinţele medicale erau destul de dezvoltate [12].

Aşa se explică, credem, că în *Iliada*, unde se descriu luptele acheenilor, găsim o medicină destul de realistă şi nu aflăm nici urmă de descîntece (medicină magică) sau de acţiuni vindecătoare ale preoţilor (medicină sacerdotală)[13]. Căci eroii din *Iliada* sînt îngrijiţi de chirurgi, cu mijloace naturale, fără nici un fel de formule magice sau sacerdotale. În *Odiseea* nu întîlnim decît o singură dată un descîntec pentru a îngriji o rană (XIX, 457), însă întîlnim cuvinte de laudă aduse medicilor egipteni şi remediilor lor, căci citim: „Vracii sînt pricepuţi ca unii ce se trag cu adevărat din Peon", iar pămîntul Egiptului „rodeşte din belşug leacuri unele bune iar altele vătămătoare" (IV, 227 sq.). Ba ni se dă şi numele unui leac egiptean, *nepenthes* şi numele unei doctoriţe egiptene, Polidamna, soţia lui Tos. Medicamentul acesta este descris ca un euforizant, menit să înlăture depresiunea şi să creeze o stare de veselie, de aceea am putea bănui că e vorba de un extract de opiu. Desigur, grecii acheeni, atunci cînd au invadat Delta Nilului, făcînd parte din coaliţia „Popoarelor Mării", au intrat în contact cu egiptenii. Pe de altă parte, Mediterana Orientală şi Marea Egee au fost la sfîrşitul mileniului al II-lea înaintea erei noastre sub controlul faraonilor. Mai apoi, grecii dorieni ocupînd teritoriul actual al Eladei au intrat şi ei în contact cu civilizaţia rafinată, evoluată şi avînd un mare prestigiu cultural, a Egiptului.

În Egiptul faraonic, medicina juca un rol însemnat şi era organizată pe baze raţionale. Herodot, care a locuit în Egipt, ne descrie „cum fiecare doctor se ocupă de un singur fel de boli şi nu de mai multe. Doctorii, în orice loc, sînt foarte numeroşi, unii doctori de ochi, alţii pentru cap, alţii pentru dinţi, unii pentru abdomen, alţii pentru bolile lăuntrice" (II, 84). Gimnastica, întrecerile şi jocurile sportive am spune azi, erau practicate cu multe veacuri în urmă de egipteni în scopul fortificării corpului. Diodor din Sicilia, care vizitează Egiptul cu puţin înainte de începutul erei noastre, descrie şi el cu multă admiraţie medicina egipteană şi arată principiile

fundamentale ale terapeuticii ei (clisme, dietă, vomitive). El scrie: „în expediții militare și în călătorii toată lumea este îngrijită gratuit, căci medicii sînt plătiți de stat. Ei stabilesc tratamentul bolnavilor după precepte scrise, redactate și transmise de un mare număr de medici celebri. Dacă, urmînd indicațiile cărții sacre, nu reușesc să salveze bolnavul medicii sînt declarați nevinovați; dar dacă acționează altfel decît indicațiile scrise pot fi acuzați într-un proces și condamnați la moarte"[14].

Ne-au fost conservate un număr de papirusuri cu texte medicale, publicate toate în textul lor hieroglific și în traducere, însoțite de un lexic complet și de un studiu exhaustiv, de către Hermann Grapow și colaboratorii săi[15].

Fără îndoială, situația medicilor în Egipt era cu totul diferită de cea din statele-cetăți grecești, unde nu exista și nu putea să existe o reglementare atît de strictă. Mai întîi fiindcă medicul nu era atît de stimat în societatea elenă ca în Egipt și unde un mare filosof ca Platon îl izgonește pe medic din cetatea sa ideală, afirmînd că ar corupe moravurile și ar face pe oameni molatici. Dar comparînd rețetele aflate în papirusurile medicale egiptene cu multe din rețetele din celebrul *Corpus hippocratic* găsim că multe din ele sînt de origine egipteană. Aceasta mai cu seamă fiindcă se folosesc plante originare din Egipt dar și substanțe ce se găsesc în această țară. De fapt acest *Corpus hippocratic* a fost adunat la Alexandria, în Egipt[16], în sec. al III-lea al erei noastre și este de așteptat să găsim în el multe rețete egiptene.

Dar pozitivismul egiptean, aplecarea lui spre concret crease și o medicină pozitivistă eliberată de magie, așa cum se întîlnește în papirusul Edwin Smith, scris cel puțin cu 1 500 de ani înainte de acest *Corpus hippocratic*[17], și așa cum este aceea a lui Hippocrate și a școlii sale din Cos bazată pe observație, și nu pe idei apriorice cum a fost școala de la Cnidos cu Euriphon, rivala celei de la Cos. Filosofii care au fost considerați, mai tîrziu, ca întemeietori ai acestei medicine dogmatice, apriorice, filosofice și care ei înșiși „s-au priceput" în medicină, au fost, după cum scria Celsus:[18] Pitagora, Empedocle și Democrit. Or, doi din acești trei filosofi greci au locuit sigur în Egipt și par a fi fost influențați de doctrinele religioase egiptene. Pitagora dă multe sfaturi pentru păstrarea sănătății și prevenirea bolilor[19], Empedocle scrie un mare tratat *Iatrika*, „probleme de medicină", iar Democrit, al cărui elev ar fi

fost și Hippocrate, a locuit în Egipt [20] și a scris mai multe tratate medicale (*Prognosticul*; *Despre dietă*; *Cunoașterea medicală*; *Despre febră* etc.). Nu numai școala medicală de la Cnidos este influențată de ideile acestor filosofi, ci și școala hippocratică, căci, de pildă, teza celebră a medicinei hippocratice că omul și universul sînt formați din patru elemente: pămînt, apă, aer și foc este a lui Empedocle.

Se poate dovedi în mod cert influența egipteană asupra medicinei grecești, prin studiul termenilor egipteni împrumutați de medicina greacă în limbajul ei de specialitate.

Astfel, termenul grec pentru „medicament, drog, doctorie", folosit desigur extrem de des de medicii greci, este un termen egiptean, căci φάρμακον, „drog, medicament" are ca etimologie egipteanul *p h r.t n ḥ k ȝw* (după cum citim în *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, de A. Erman și H. Grapow, vol. I, p. 549, pe care îl vom indica în continuare prin: *Wb*).

Tot astfel, alt termen grec pentru „drog, medicament", ἄκος își are etimologia în egipteană, de la *ḥ k ȝ* (*Wb.*, III, 175), iar noi am reușit să găsim un al treilea termen: σκίρρος, „tumoare dură, schir" ce trebuie pus în relație cu etimonul egiptean *ś ḥ r*, „plagă la piept" (*Wb.*, IV, p. 220).

Acești termeni medicali așa de esențiali, intrați în limba greacă cu mult înainte de veacul al V-lea (cînd s-a născut Hippocrate, la 460 înaintea erei noastre) dovedesc că medicina Egiptului antic a contribuit la nașterea însăși a medicinei grecești.

Dar similitudinea multor rețete din *Corpusul hippocratic* cu cele din papirusurile medicale l-au determinat pe Jean Yoyotte, egiptologul bine cunoscut, să scrie în *Histoire de la Philosophie*, ed. „La Pléiade", Paris, 1969, p. 21: „Dacă este un domeniu în care primul bagaj al grecilor vine în mare parte din Egipt, este desigur cel al medicinei. Nu numai prescripțiile medicale, dar și teoriile fiziologice și etiologice ale Egiptului se regăsesc, uneori cuvînt cu cuvînt, în tradiția hippocratică".

6. INFLUENȚA EGIPTEANĂ ASUPRA RELIGIILOR DIN GRECIA

În epoca în care Herodot a călătorit în Egipt, adică în secolul al V-lea înaintea erei noastre, grecii identificaseră divinitățile lor cu zeii egipteni, adică Ptah era Hefaistos, Amon

era Zeus, Horus era Apollo, Neith era Atena, Thot era Hermes, iar Khonsu era Heracles, Hercule al romanilor. Această identificare dovedește că pentru locuitorii statelor-cetăți grecești, zeii egipteni nu erau considerați ca străini [21]. Influența egipteană se discerne clar mai ales în religiile misterelor grecești, în special în misterele de la Eleusis, unde riturile erau asemănătoare cu reprezentările sacre de la Abydos. În orașul egiptean reprezentările sacre arătau viața, moartea și învierea lui Osiris, iar la Eleusis se înfățișa căsătoria, triumful, moartea și învierea lui Dionysios. Nu cunoaștem, este drept, în amănunte, cum și în ce fel se desfășurau misterele de la Eleusis. Se pare totuși că „baza ideologică a acestui cult o constituia învățătura despre soarta sufletelor după moarte și ritualurile mistice prin care credincioșii sperau să-și asigure fericirea pe lumea cealaltă" (S. A. Tokarev, *Religia în istoria popoarelor lumii*, trad. rom. din lumba rusă, Editura Politică, București, 1974, p. 424). Se pare că inițial misterele de la Eleusis erau legate de mitul privitor la răpirea Persefonei de către Hades, căutarea ei de către Demeter și revenirea Persefonei în lumea aceasta.

Pe acest mit inițial este probabil că s-au adăugat miturile despre moartea și învierea lui Dionysios. Dar asemănările cu ritualurile egiptene sînt prezente și incontestabile.

Moartea sufletului și învierea sa erau figurate la Eleusis, ca și în Egipt, prin grăunțele de grîu aruncate în pămînt și distrugîndu-se, murind pentru a răsări, a învia. Iar preoții de la Eleusis săvîrșeau un arat sacru la fel ca și faraonii. Sărbătoarea lanternelor celebrată la Sais (Herodot, II, 62) spre a ajuta pe Isis să regăsească trupul mort al lui Osiris, a fost adoptată și la Eleusis, unde sărbătoarea iluminației aducea sufletul mort la lumină. Chiar jertfirea unui porc în Egipt, fiindcă porcul aparținea lui Seth, zeul răului, este imitată la Eleusis în cinstea lui Demeter. Apoi însăși inițierea la misterele eleusine, care avea două trepte pe care trebuia să le parcurgă mistul, „inițiatul" pînă să ajungă la *epopteia*, „vederea" (zeului), era asemănătoare misterelor egiptene și itinerarului din *Cartea morților* egipteană, fiindcă inițierea la Eleusis simula moartea și învierea, călătoria sufletului după moarte, în fine, sosirea sa la lumină în preajma zeului cu care devine asemănător. Se știe că la egipteni acest itinerar străbătea multe greutăți și obstacole. Aceleași obstacole le întîmpină sufletul după moarte și în inițierea de la Eleusis; este legat în

lanțuri într-o cavernă (mitul cavernei atît de celebru al lui Platon se pare că aici își are originea) sau se reprezintă saltul în mare a sufletului mort. Așa că în epoca Ptolemeilor, inițierea în misterele lui Isis, așa cum este descrisă de Apuleius *(Metamorfoze*, XI*)* este similară cu misterele de la Eleusis, fiindcă amîndouă au fost influențate de doctrinele teologice egiptene.

Dar identificarea inițiatului cu Dionysios (Bacchus), prefacerea lui într-un alt Dionysios, este similară cu ceremonia de inițiere a preoților egipteni sau ceremonia de înmormîntare a unui defunct în Egipt care este „justificat cu glasul" și care astfel devine și el un Osiris; pe stelele funerare scrie chiar Osiris cutare, numind pe defunct care s-a identificat cu zeul Osiris. Cei morți care au săvîrșit „dreptatea și adevărul" (Maat) în viață sînt după moarte, în Egipt, niște zei Osiris, iar în viață preotul egiptean devine prin ceremoniile de inițiere un alt Osiris.

Tot astfel și în Grecia, cei inițiați în amîndouă treptele devin niște zei Dionysios (numiți *Bacchoi).*

Desigur, aceste mistere eleusine ca și cele ale lui Osiris au pregătit religia de mîntuire creștină, și așa cum scria Clement din Alexandria, în *Pedagogul*, creștinismul a fost pregătit de înțelepciunea egipteană, de filosofia greacă și de cărțile sacre ale vechilor evrei. Dar paralelismul acesta atît de izbitor impune ideea că misterele de la Eleusis au răspîndit în Grecia ideile egiptene privitoare la suflet și la destinul său după moarte. Pe de altă parte, grecii vechi cultivați au fost inițiați ai misterelor de la Eleusis și astfel au cunoscut doctrinele egiptene despre viața de dincolo. Nu trebuie niciodată să uităm acest fapt esențial pentru a putea judeca obiectiv și informați ce a însemnat influența gîndirii egiptene religioase asupra doctrinelor filosofice grecești [21].

7. INFLUENȚE EGIPTENE ASUPRA DREPTULUI ROMAN

Se afirmă în mod curent că dreptul este una din creațiile cele mai de seamă ale geniului roman. Se spune că datorăm romanilor nu numai noțiunea de drept privit ca teorie dar și o mare parte a gîndirii lor juridice, cum ar fi, de pildă, teoria

contractelor, a capacității juridice sau teoria personalității juridice. De fapt, lucrurile stau întrucîtva altfel, după cum vom arăta în cele ce urmează.

Dreptul roman este cuprins în texte de legi, în senatusconsulte, în plebiscite, în edicte ale magistraților, în constituții imperiale, în răspunsuri ale jurisconsulților. Dreptul scris începe cu Legea celor XII Table. Dar de-abia în secolul al III-lea e.n. jurisconsulții au început să sistematizeze corpusul juridic roman și ceea ce numim astăzi drept roman a fost desăvîrșit pe vremea lui Constantin cel Mare (306—337 e.n.) pînă în epoca lui Iustinian (527—565 e.n.) care a dat ordin să se strîngă laolaltă *Digestele*, *Instituțiile*, *Novellele* și *Codurile* romane, formînd astfel ceea ce generații întregi de juriști au învățat sub numele de Drept roman (sau *Corpus juris*, după numele dat lui de împăratul Iustinian).

Dreptul roman a fost influențat în mod destul de notabil de legile Egiptului antic faraonic și ptolemeic, după cum vom expune mai jos. Prima lege scrisă a romanilor a fost — așa cum am arătat — Legea celor XII Table, ce ar fi fost promulgată în secolul al V-lea î.e.n. Pînă la această lege exista doar cutuma pe care nu o cunoșteau decît patricienii și pe care o interpretau întotdeauna în folosul lor. Se afirmă că un tribun, Terentillus Harsa, ar fi pus să se redacteze această lege ce trebuia afișată în forum spre a fi cunoscută de toți. Ea stabilea egalitatea deplină între patricieni și plebei în fața legii. Romanii o învățau pe dinafară și a fost foarte răspîndită în tot Imperiul în epoca clasică, căci se vedea în ea temelia întregului drept roman.

Dar Legea celor XII Table face din tatăl de familie, *pater familias* roman, un tiran despotic ce ia tot ce pot cîștiga copiii sau sclavii săi, avînd drept de viață și de moarte asupra lor. Singur tatăl conta și era considerat în fața legii. Ulterior jurisconsulții romani au distins un *jus naturale*, drept comun tuturor oamenilor, apoi un *jus gentium*, „drept al ginților" (subînțeles străine) comun tuturor popoarelor străine, altele decît cel roman, în sfîrșit un *jus civile*, „drept civil", drept constituit din legile proprii ale unei cetăți, dreptul roman așa cum era stabilit în Legea celor XII Table fiind și el un *jus civile* (cfr. Jean-Claude Fredouille, *Enciclopedia civilizației și artei romane*, trad. rom., Buc., 1974, Meridiane, p. 110). Jurisconsulții romani scriu foarte des despre acest *jus gentium*

pe care îl opun dreptului cetății Roma, *jus civile*, care era fundat în esență pe dispozițiile tiranice ale Legii celor XII Table. Dar romanii au găsit acest *jus gentium* bine stabilit la popoarele pe care le-au supus și au sfîrșit prin a înțelege cît de superior era el Legii celor XII Table; de aceea au început să-l imite.

Așadar, trebuie admisă nu numai o evoluție internă a dreptului roman, ci și penetrația și influența dreptului popoarelor străine pe care romanii îl numeau *jus gentium*. Nu este cu putință să se admită originalitatea deplină a operei jurisconsulților romani: „Aceste instituții care li se atribuie au fost multă vreme respinse de ei, în timp ce existau în restul lumii. Spre a le introduce la Roma a fost necesar ca magistrați și pretori care le admiraseră mai întîi în provinciile (supuse Romei — n.ns. *C.D.*), unde... le văzuseră funcționînd, să le imite în edictele lor, oferind astfel... noi texte de comentat și noi terenuri de dispută subtilității jurisconsulților" (Eugène Revillout, *Les obligations en droit égyptien comparé aux autres droits de l'antiquité*, E. Leroux, Paris, 1886, p. XI).

Pe de altă parte, împăratul Marcus Aurelius Antoninus Caracalla conferă în anul 212 e.n. cetățenia romană tuturor oamenilor născuți liberi în tot Imperiul roman (este așa-zisa *Constitutio Antoniana)*. Toți locuitorii Imperiului roman care pînă la această dată își păstraseră legile lor proprii și erau atașați de acestea, devenind cetățeni romani ar fi trebuit, teoretic, să fie supuși legislației romane. În realitate, lucrurile s-au petrecut cu totul altfel, căci penetrația dreptului roman se făcea extrem de greu la popoare care aveau cu totul alte tradiții juridice. Astfel, împăratul Alexandru Sever (222—235 e.n.) a emis o constituție, poruncind magistraților romani să păstreze, să studieze și să aplice vechile cutume locale din fiecare provincie, cutume care își aveau rațiunea lor de a fi.

Sigur este că jurisconsulții romani au imitat multe legi și măsuri legale din vechiul Egipt pe care le-au găsit mult mai utile și mai raționale decît Legea celor XII Table romane.

Așa, de pildă, Diodor din Sicilia scrie că o lege a faraonului Bochoris (720—715 î.e.n.) interzicea să fie confiscate instrumentele de muncă și boii de arat, pentru datorii și despăgubirea creditorului. Or, această lege a faraonului Bochoris a fost transpusă direct în dreptul roman de către împăratul Constantin cel Mare (cf. E. Revillout, *op. cit.*, p. XXIX). Tot astfel actul scris prin care se recunoștea o datorie sau se lăsa o moștenire a căpătat o importanță capitală, ca în Egipt

şi se imită situaţia de acolo prin crearea unor oficii de notari publici similari nomografilor care funcţionau şi pe vremea Ptolemeilor. Ei trebuiau să autentifice actele fără ca să fie nevoie de prezenţa magistraţilor, după cum era procedeul vechi roman *(ibidem*, p. XXIII). De asemenea, împăratul Constantin cel Mare hotărăşte că deţinerea unui bun oricît de mult timp, dacă nu se întemeia pe nici un act nu crea nici un drept, adică nu există prescripţie în materie de deţinere de bunuri (cfr. *Cod. Theod.*, XI, XXXIX, I). Dar această măsură este inspirată din legislaţia veche egipteană. Tot aşa, dacă un posesor al unui bun îl vindea trebuia nu numai să jure că bunul este al lui, dar şi să ia un garant responsabil pentru el, care era obligat să-l despăgubească pe cumpărător, dacă se descoperea că bunul vîndut nu aparţinea vînzătorului. Această măsură legislativă luată de Constantin cel Mare constituia o imitaţie a legilor Egiptului faraonic şi ptolemaic, mai ales unde un garant numit βεβαιωτής sau προπώλητης trebuia să răspundă de legalitatea vînzării. Ideea de a cere pentru donaţii o înregistrare fără de care ele rămîneau nule şi lipsite de efect este de asemenea o măsură legislativă împrumutată din Egipt, căci sub regii Ptolemei o *prostagma* (ordin regal) ce ne este bine cunoscută statornicea că orice donaţie, chiar făcută înaintea unui notar, devenea nulă dacă nu era înregistrată într-un termen fixat (E. Revillout, *op.cit.*, p. XXVII).

Dealtfel, Constantin cel Mare a împrumutat din Egiptul antic şi sistemul castelor care exista aici înainte de cucerirea persană (cfr. Herodot, II, 164). El creează o castă a ostaşilor, o alta a funcţionarilor, o castă a meseriaşilor, una a plugarilor etc., fără putinţă de trecere dintr-o castă în alta, sau din subdiviziunea unei caste în subdiviziunea alteia.

Ştim din spusele lui Herodot şi ale lui Strabon, că în conformitate cu o lege a lui Ramses al II-lea şi a lui Sesostris, în anii în care revărsarea Nilului era mică, ţăranii egipteni erau scutiţi în parte sau în totalitate de impozite. *Nilometrul* ce indica înălţimea la care s-au ridicat apele Nilului fixa mărimea impozitului pe care trebuia să-l plătească ţăranul egiptean. Or, se pare că această lege egipteană a fost imitată de vechii romani, prin cutuma romană a *indictioanelor*. În fiecare an împăratul indica ce şi cît trebuie să plătească fiecare provincie,

după bogăţia recoltei şi după starea sa. Pe numeroase *ostraca* găsim scris impozitul fixat de împărat pentru grîu în cutare an.

Un mare număr de dispoziţii şi de măsuri legislative egiptene au fost transpuse în dreptul roman şi ne-ar fi greu să le enumerăm pe toate. Vom cita însă următoarele: închirierea unui ogor avea o durată de un an în Egiptul antic, ceea ce se regăseşte în dreptul roman în secolul al III-lea e.n.; în Egipt a fost concepută pentru întîia oară ipoteca, ca un drept real asupra unor lucruri, deşi legat de o datorie bănească. Romanii au imitat această măsură egipteană a ipotecării pe care au introdus-o în *Corpus juris*.

Desigur, unul din izvoarele dreptului modern a fost cel al Egiptului antic şi dreptul roman a împrumutat de la egipteni concepţiile sale mai umane şi mai echitabile care se îndepărtau mult de la formalismul rigid al Legii celor XII Table. Căci civilizaţia egipteană a căutat totdeauna să împlinească „adevărul şi dreptatea" *(Maat)* iar spovedania negativă din *Cartea Morţilor* ne arată lămurit adeziunea la acest bine suprem, „adevărul şi dreptatea", nerealizat dar în orice caz admis ca ideal suprem.

Familia egipteană s-a făurit în cadre care ne par aproape contemporane nouă: tatăl nu este stăpînul tiranic din dreptul roman iniţial, ci un prieten şi un protector. Bunurile sale, adesea, el le împărţea între copiii săi cînd aceştia ajungeau adulţi. Femeia, în vechiul Egipt, era considerată egală cu bărbatul, şi nu o minoră incapabilă ca în Legea celor XII Table şi i se atribuia o independenţă deplină. Sclavii înşişi erau consideraţi ca oameni (şi nu ca obiecte, *res*, ca în vechiul drept roman) şi se recunoşteau legăturile lor de familie. Aceste raporturi juridice pe care romanii le-au numit *jus gentium* au fost imitate într-o mare măsură de jurisconsulţii romani în primele secole ale erei noastre şi au constituit cu încetul acel edificiu care a fost numit dreptul roman, *Corpus juris*. Dar dreptul roman iniţial, adică Legea celor XII Table şi celebrul *jus quiritum* (dreptul civil roman), nu a creat ceva durabil, căci organizaţia lui familială şi socială era monstruoasă, ca aceea a Spartei vechi, fiind unul din sistemele juridice constituite împotriva naturii umane însăşi.

NOTE

[1] A. Moret, *La doctrine de Maat*, în „Revue d'Égyptologie", 1940, pp. 1—14.
[2] M. A. Korostovțev, *Călătoria lui Un-Amun la Biblos* (în l. rusă), Moscova, 1960, II, 21—22.
[3] Dionysios din Halicarnas, *Antiquitates romanae*, I, 30.
[4] Titus Livius, *Ab urbe condita*, V, 33, 11.
[5] Cfr. A. Grenier, *Les religions étrusque et romaine*, Paris, 1948, col. „Mana", *passim*; C. O. Thulin, *Die etruskische Disziplin*, Göteborg, 1905—1909 şi mai ales W. H. Roscher, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Berlin, 1923, *passim*.
[6] Ake Akerstrom, *Studien über die etruskischen Gräber*, Roma, 1934, *passim*.
[7] *Cîntecul harpistului*, în *Gîndirea egipteană antică în texte*, studiu introductiv, notițe introductive şi note de Constantin Daniel, Buc., Ed. Ştiințifică, 1974, p. 90.
[8] Diodor din Sicilia, *Bibliotheca Historica*, V, 40.
[9] *Apud* Léon Robin, *La pensée grecque*, Paris, 1932, p. 54.
[10] Constantin Daniel, stud. cit., în *op. cit.*, p. XXVII.
[11] *Ibidem*, p. XXXIX.
[12] Cfr. G. Glotz, *La civilisation egéenne*, Paris, 1923, pp. 439—440.
[13] Cfr. Gomperz, Th., *Les penseurs de la Grèce*, I, trad. franc., Paris, 1928, p. 317.
[14] Diodor din Sicilia, *Bibliotheca Historica*, I, 82.
[15] Hermann Grapow şi col., *Grundriss der Medizin der alten Ägypter*, Berlin, Akad. Verlag, 1958—1963, VI volume.
[16] René Dumesnil, *Histoire illustrée de la Médecine*, Paris, 1935,p. 46.
[17] Abel Rey, *La science orientale avant les grecs*, col. „Évolution de l'Humanité", Paris, 1936, p. 123.
[18] Aulus Cornelius Celsus, *Despre medicină*, texte alese de Dr. C. Săndulescu, Buc., 1958, p. 24.
[19] Diogenes Laertios, VIII, 13.
[20] Diogenes Laertios, IX, VII, 35.
[21] Constantin Daniel, *Începuturile gîndirii filosofice în Orient*, în „Revista de Filosofie", I, 1968, p. 111 sq.

IV

Cu privire la etimologia termenului φιλοσοφία (filosofie)

Cuvîntul grec împrumutat în mai toate limbile europene şi avînd sensul de „filosofie" este, precum e bine ştiut, un cuvînt compus din adjectivul φίλος, η, ον *(philos, e, on)*, „iubitor, prieten, amic" şi substantivul σοφία, ας *(sophia, as)*, „înţelepciune".

La Homer, σοφία *(sophia)* are sensul de „isteţime, abilitate, măiestrie"[1], iar sensul de „filosofie, înţelepciune" pare să fi apărut pentru prima oară la Theognis din Megara (către 540 î.e.n.), apoi se găseşte la Platon [2], la Aristotel [3] şi la mulţi prozatori greci. În legătură cu aceasta, Diogenes Laertios scrie: „Pitagora a fost cel dintîi care a întrebuinţat termenul de « filosofie » şi s-a numit pe el însuşi filosof într-o convorbire în Sicyona cu tiranul Leon al sicionienilor sau fliasienilor, după cum îl prezintă Heracleides din Pont în scrierea sa *Despre femeia leşinată*, spunînd că nici un om nu este înţelept, ci numai zeul. Filosofia se numea mai înainte înţelepciune (σοφία) şi cel care o profesa era numit înţelept (σοφός), pentru a arăta că a ajuns la cel mai înalt grad de perfecţiune sufletească; filosof (φιλόσοφος) era însă iubitorul de înţelepciune" [4].

De fapt, se pare că σοφός şi σοφία reprezintă apelaţia primitivă care indică pe filosof şi filosofie, căci sensul cel mai vechi al lui σοφός pare a fi „înţelept, învăţat", ca în expresia οἱ ἑπτά σοφοί, „cei şapte înţelepţi" legendari care ar fi alcătuit celebrele lor maxime[5]. Cît despre φιλόσοφος *(philosophos)*, acest termen este atestat pentru prima oară în fragmentele lui Heraclit din Efes ce ne-au parvenit (sfîrşitul sec. al VI-lea î.e.n.)[6].

1. Cît despre etimologia cuvîntului σοφός, din care pare a deriva σοφία, „înțelepciune", au fost propuse un mare număr de ipoteze, și originea acestui termen σοφός, „înțelept" este extrem de interesantă de cunoscut, pentru că ne-ar putea da unele date despre originea așa de controversată a reflexiei filosofice grecești.

Termenul σοφός și derivatul său σοφία, „măiestrie, istețime" pare a fi existat în greacă din cele mai vechi timpuri, căci acești termeni au format un mare număr de substantive, verbe, adjective, adverbe derivate, anume:
σοφίζω; σόφισμα, ατος; σοφισματικός, ή, όν;
σοφισματώδης, ης, ες; σοφισμός, οῦ;
σοφιστεία, ας; σοφίστευμα, ατος;
σοφιστεύω; σοφιστήριον, ου;
σοφιστής, οῦ; σοφιστῶ; σοφιστικός, ή, όν; σοφιστικῶς; σοφόνοος, οος, οον; σοφουργός, ός, όν; σοφῶς.

Iar prezența cuvîntului σοφός în greacă, din cea mai veche epocă, este dovedită și prin existența a numeroase nume de persoane compuse cu ajutorul său, dar și a termenului σοφία, adică:

Σοφαίνετος, Σόφιλλος, Σοφίλος, Σοφοκλέης, Σοφωνίδης.

La fel σοφός și σοφία au format substantive, verbe și adjective compuse care sînt frecvent utilizate în greacă: φιλοσοφῶ; φιλοσόφημα, ατος; φιλοσοφία; φιλόσοφος; φιλοσόφως, etc.

S-a susținut de multe ori etimologia indo-europeană a lui σοφός, și în secolul al XIX-lea s-a pus în relație σοφός cu un termen indo-european *t u̯ g u̯ h o s, „care vede clar, care este inteligent" [7] (cf. germanicul *tugend*) sau s-a pus în legătură cu indo-europeanul *t u̯ a — b h - ó - s, „puternic în lumini, în inteligență" [8]. Acești doi termeni ipotetici sînt totuși destul de îndepărtați din punctul de vedere fonetic de σοφός. De asemenea, s-a căutat în latinul *faber* o relație etimologică cu σοφός[9], ca și în verbul latin *tueor*, „a veghea, a proteja pe cineva", apoi în termenul paleoslav *dobru*, „bun", în germanicul *tapfer*, „important", în anglo-saxonul *dapper*, „deștept, isteț" [10] și în latinul *sapiens*, „înțelept, inteligent", de la verbul *sapere*, „a avea minte, a avea un gust bun, a fi înțelept, judicios" [11].

Dar toate aceste etimologii n-au fost acceptate de dicționarele etimologice grecești și nimeni nu le mai discută [12].

Cît despre cuvîntul grec σαφής *(saphes)*, „clar, evident, manifest", cu toate că are o oarecare similitudine fonetică, nu a fost reținut nici el ca o etimologie posibilă a lui σοφός.

Astfel, etimologia lui σοφός rămîne necunoscută, cum se poate constata ușor consultînd dicționarele etimologice grecești cele mai recente.

2. Dar același Diogenes Laertios scrie în prima frază a operei sale *Despre viața și doctrinele filosofilor*: „Unii autori afirmă că studiul filosofiei a început la popoarele străine"[13]. Într-adevăr, Hecataios din Abdera (sec. III î.e.n.) a susținut în cartea sa *Despre filosofia egiptenilor* (care nu ne-a parvenit), originea egipteană a filosofiei grecești [14]. Pare deci întru totul justificat să căutăm etimologia lui σοφός în limbile popoarelor din Orient care au fost în contact cu vechii greci și care au avut o cultură mult mai înaintată la începutul mileniului I î.e.n., cînd se poate vorbi de o cultură greacă. Nu trebuie uitat că grecii vechi apar zeci de secole mai tîrziu decît egiptenii, asiro-babilonienii și ceilalți semiți în lumea Mediteranei și că au putut împrumuta de la aceste culturi, mult mai vechi și mai dezvoltate, elementele fundamentale ale gîndirii lor.

Trebuie studiate, spre a găsi etimologia termenului σοφός *(sophos)* sau σοφία *(sophia)* și *ipso-facto* a afla originile reflexiei filosofice la greci, mai întîi limbile semite și mai cu seamă feniciana, pentru că, precum se știe, grecii au împrumutat de la fenicieni mulți termeni în legătură cu cultura lor spirituală. Ei au preluat de la fenicieni alfabetul, al cărui nume menționează primele două consoane ale alfabetului semit (aleph și beit). Iar cel care se spune că ar fi dat alfabetul grecilor, regele Cadmos din Theba, poartă un nume semit (căci *Cadmos* înseamnă în aramaică „prinț, șef, primul"; cfr. arameanul *kadmoi)*. Tot astfel termenul grec βίβλος, „scriere, carte" își are etimologia în numele orașului fenician Βύβλος, cetate care exporta papirusul egiptean. Iar primul filosof naturalist grec, Thales din Milet, era fenician, după Herodot [15].

M. Bréal propusese să se pună în relație σοφός cu ebraicul *SUF*, „alveolă pentru miere" [16], etimologie care nu poate fi reținută, dat fiind că sensul acestor doi termeni este prea îndepărtat.

Dimpotrivă, verbul fenician, ebraic și aramaic *ŞFH* (ebraic צָפָה, fenician și aramaic צפא) care are sensul de „el a văzut,

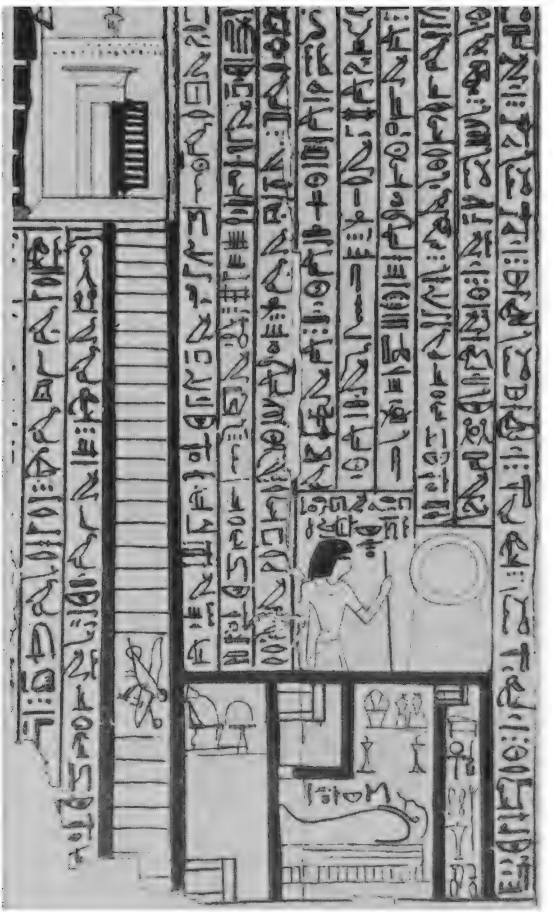
el a privit, a observat" a format participiul activ qal *Ṣ o F e*, צֹפֶה care înseamnă „proroc, văzător, profet" atît în ebraică, cît şi în feniciană צפא, *Ṣ o F e* [17]. Şi acest participiu folosit substantival, avînd sensul de „profet, văzător" este foarte apropiat fonetic de σοφός *(sophos)* şi sensul său este, de asemenea, învecinat cu acel de „înţelept".

Totuşi, acest termen semit care se pronunţă *sofe* este puţin folosit în scrierile sacre ebraice (nu se găseşte decît în *Iezechiel*, III, 17; *Osie*, IX, 8; *Miheia*, VII, 4 şi în *Ieremia*, VI, 17). Pe de altă parte, *ṣ* nu se pronunţă, în semitică, ca o siflantă cu toate că se putea permuta uneori cu o siflantă [18]. De aceea, ni se pare imposibil de a accepta această etimologie.

3. Însă există un termen semit, frecvent utilizat care ar putea să fie pus în relaţie cu σοφός. Astfel, de la verbul סָפַר *(Sa Fa R)*, „a scrie, a înscrie, a număra, a zice, a vorbi" s-a format în ebraică şi în feniciană participiul activ qal, luat substantival סֹפֵר *(So Fe R)*, în aramaică la statul absolut סְפַר *(Sa Fe R)* şi la statul emfatic סַפְרָא *(Sa F^{e} Ra)* [19], iar în siro-aramaică, ܣܳܦܪܳܐ *(So Fa R)* are acelaşi sens de „scrib, scriitor, diac".

Or, semiticul *sofer*, „scrib, scriitor, diac" ar putea fi pus în relaţie cu σοφός, pentru că în aramaică *reş* (consoana *r)* uneori nu se pronunţa, cu toate că era scrisă [20]. Şi este un fapt bine stabilit că fenicienii care locuiau statele-cetăţi aşezate pe malurile răsăritene ale Mediteranei, în Fenicia, au început să vorbească aramaica din secolul al VII-lea î.e.n., în vreme ce la Cartagina s-a vorbit în continuare feniciana (limbă foarte apropiată de ebraică) pe care romanii o numeau limba punică.

Totuşi, această ipoteză este neplauzibilă, dat fiind marca stabilitate a consoanelor în semitică în radicalele triconsonantice, şi dat fiind faptul că nu se poate cita în semită un verb slab lamed-reş (adică un verb care să aibă ca ultimă consoană *reş)*(= consoana *r*) ce corespunde lui *lamed* (= consoana *l*) din paradigma פָּעַל (Pa^{c}a L) care să facă să dispară pe *reş*, sau să sufere modificări şi să fie asimilată consoana *reş*. De fapt, consoana *reş* (= lichida *r*) dispare şi nu se pronunţă atunci cînd *reş* nu este o consoană finală a unui radical



REPREZENTAREA UNUI MORMÎNT. PAPIRUSUL LUI NEBCHED, DINASTIA A XVIII-A (MUZEUL LOUVRE). LA PARTEA SUPERIOARĂ CAPELA; APOI TUNELURILE DE ACCES PRIN CARE TRECE SUFLETUL (REPREZENTAT SUB FORMĂ DE PASĂRE CU CAP DE OM) PENTRU A SE REGĂSI ÎN CAVOU UNDE ESTE DEPUS SARCOFAGUL.

ZEIȚA NUT, CARE PERSONIFICĂ BOLTA CEREASCĂ, ESTE PARCURSĂ DE SOARE ȘI ÎNCONJURĂ CU CORPUL SĂU PĂMÎNTUL; LA MARGINE, ȚĂRILE STRĂINE; ÎN CENTRU, ÎNCONJURAT DE UN INEL, UNDE FIGUREAZĂ NUMELE NOMELOR, LUMEA ZEILOR INFERIORI. RELIEF DE PE UN SARCOFAG. DINASTIA A XXX-A.





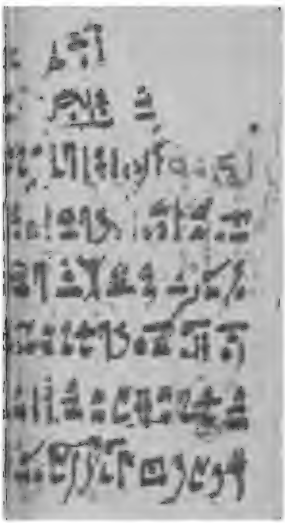
SUFLETUL, SUB FORMĂ DE PASĂRE ȘI UMBRA MORTULUI ÎN FAȚA PORȚII MORMÎNTULUI. MORMÎNTUL LUI ARINEFER, THEBA. EPOCA RAMESIDĂ.



PAPIRUS HIERATIC. PROVENIENȚĂ NECUNOSCUTĂ, DINASTIA A XVIII-A (MUZEUL LOUVRE). COPIE DUPĂ O SCRIERE DIDACTICĂ DIN TIMPUL DINASTIEI A XII-A.

CÎNTĂREȚE ȘI DANSATOARE. PICTURĂ PE UN ZID DINTR-UN MORMÎNT (ÎN NECROPOLA DE LA THEBA), CCA 1400 Î.E.N.







STATUIA-CUB A LUI SATPIHU. CALCAR PICTAT. DOMNIA REGINEI HATCHEPSUT. DINASTIA A XVIII-A (MUZEUL DIN PHILADELPHIA).

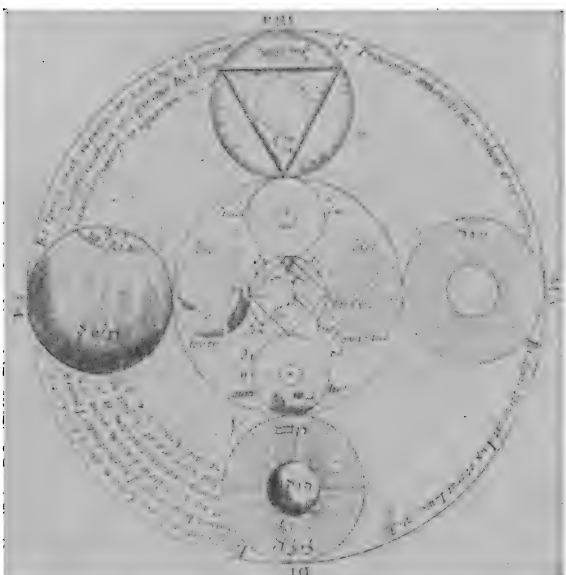




ZEUL NIL PREZENTÎND FLORI DE LOTUS. APLICĂ DE BRONZ. EPOCA TÎRZIE (MUZEUL DIN HANOVRA).



PAPIRUS NEDERULAT: CALENDAR DE ZILE FASTE ŞI NEFASTE. EPOCA LUI RAMSES AL II-LEA (MUZEUL DIN CAIRO).



REPREZENTAREA FACERII LUMII DUPĂ CARTEA LUI JOH. GEORG SCHMIDT, *ALCHIMISTUL CARE ESTE CONDAMNAT DE MOISE ŞI DE PROFEŢI*, Chemnitz, 1706.



ORIGENE (185—253).

triconsonantic, ca de pildă în siro-aramaicul ܒܪ *(Ba R T)* la statul absolut și ܒܪܬܐ *(Ba R To)*, „fată, tînără fecioară", care se pronunță *bat* și *bato* și în acest scop se scria o liniuță sub *reș* spre a se arăta că nu se pronunță.

Dealtfel, lichida *r* finală rămîne stabilă, cînd trece din indo-europeană în greacă, cfr. sanskrit *pitár* > πατήρ [21]. De asemenea, este puțin probabil ca σοφός să derive din semitul *sofer*.

4. Credem, de asemenea, că termenul aramaic *S a B a*, סבא (la statul emfatic) sau în siro-aramaică ܣܒܐ (So Bo), „om venerabil, virstnic", care derivă din verbul aramaic סיב *(S i B)*, „a fi bătrîn, venerabil" (cfr. ebraicului שׂוּב *(S W B)* sau שׂיב *(S I B)*, „a fi bătrîn, a avea părul alb", nu pot constitui etimologia lui σοφός, cu toate că cei bătrîni erau considerați ca înțelepți, la greci, iar „sfatul celor bătrîni" din statele-cetăți grecești ar putea fi considerat îndeobște sfatul celor înțelepți. Totuși, sensul de „bătrîn" pare destul de departe de acel de „înțelept".

5. Împrumuturile făcute dintr-o limbă semită — în speță feniciana — spre a semnifica în greacă termenul de „înțelept" trebuie însă respinse, mai a'es fiindcă semiții nu au avut niciodată la greci reputația de înțelepți. Dimpotrivă, fenicienii erau vestiți ca niște navigatori iscusiți, sau ca niște buni negustori, dar erau considerați ca necinstiți și adesea ca tîlhari sau pirați. Nici unul dintre gînditorii greci n-a venit la fenicieni pentru a învăța „înțelepciunea" lor și nicăieri nu citim această expresie de „înțelepciune" feniciană la autorii greci, cum nu o găsim, dea tfel, nici în cărțile sacre ale evreilor.

Pe de altă parte, grecii — ca și evreii — au cunoscut îndeaproape o civilizație care era reputată de a avea oameni înțelepți, prin excelență. Tot așa cum citim în cărțile sacre ale evreilor despre „înțelepciunea egipteană" (III-*Regi*, IV, 30) sau despre „înțelepții Egiptului" *(Geneză, XLI*, 8; *Ieșirea, VII*, 11) se pot găsi deseori la autorii greci mențiuni despre „înțelepții" din Egipt. Așa, de pildă, Herodot afirmă despre egipteni că „sînt cei mai înțelepți dintre oameni" (σοφώτατους)[22], tot așa cum tot el ne asigură că sînt „cei mai învățați", (λογιώτατοι)[23].

Or, există în limba greacă un număr destul de mare de termeni egipteni care erau cunoscuți de mult, iar alții au fost descoperiți mai recent de P.V. Ernstedt [24] și de alții [25] și ni se pare îndreptățit să căutăm etimologia lui σοφός în egipteană.

De fapt, termenul copt pentru a semnifica „înțelept, învățat, maestru, dascăl" este în copta bohairică și sahidică (сабє) *(save)* [26], ceea ce corespunde în limba egipteană a Imperiului de Mijloc lui *śbȝ.w* [27], cuvîntul care derivă din verbul *śbȝ*, „a învăța, a instrui, a face educație cuiva". Dar termenul copt *save* se pronunță adesea *safe* în coptă, pentru că, scrie Walter C. Till: Б (*b* sau *v*) se schimbă încă din copta veche cu ч (*f*) de exemplu ы pentru ч/, „a purta" ... Și marele coptolog continuă: „Б nu este corespondentul sonor al lui *p*, ci al lui *f*" [28]. În orice caz, consoana Б (numită în coptă *veda)* putea fi auzită *f* de către un străin, cu atît mai mult cu cît dialectul bohairic, vorbit în Deltă și pe care grecii l-ar fi auzit cel mai adesea, înlocuiește pe *p* din articolul masculin singular al dialectului sahidic printr-un *f*, și acest *f* este auzit de aceea foarte des.

Pe de altă parte, în substantive grecești împrumutate din egipteană, *b* egiptean devine în greacă *f* [29]. Astfel, numele zeiței Nephtys, soția lui Seth, ultimul copil al zeului Geb și al soției sale Nut și ultimul membru al eneadei de la Heliopolis, este în egipteană *n b · t ḥ · t*, ceea ce a dat în greacă > Νέφθυς. Sau numele zeiței-pasăre Phoenix este în egipteană *b n w* și acest nume este în greacă Φοῖνιξ. Tot astfel numele egiptean *w ȝ ḥ i b r'* , care are sensul de „inima lui Ra este mulțumită" a dat în greacă Ουαρφης. În aceste trei cuvinte grecești, *f* grec provine dintr-un *b* egiptean.

Putem conchide că termenul egiptean din Imperiul de Mijloc *śbȝ · w* > copt сабє (save) > *safe* > * *sofe* > *σοφεος > σοφός, „înțelept, învățat, maestru, dascăl".

Vom adăuga că „doctrină, instrucție" este în egipteana Imperiului de Mijloc *śbȝj · t* sau *śbȝ · w*, ceea ce a dat în copta sahidică сьш (a se citi *sevo* sau *sefo*).

Cum se știe, nu cunoaștem vocalele cuvintelor egiptene, ci doar consoanele lor. Spre a găsi vocalele, de cele mai multe ori trebuie să căutăm termenul copt corespondent, dacă nu se cunoaște cum se pronunța cuvîntul egiptean prin transcrierea sa greacă sau asiro-babiloniană. Dar, pentru a preciza etimologia egipteană a unui termen grec, trebuie folosită metoda lui P.V. Ernstedt, care a arătat, pe bună

dreptate, că termenii împrumutați de greci din egipteană nu au fost luați din limba clasică și literară a Imperiului Mediu (care nu mai era vorbită de cel puțin 1000 de ani atunci cînd grecii s-au instalat în Egipt), ci din limba vorbită, limba demotică ce este foarte apropiată de coptă. Iar P. V. Ernstedt stabilește originea egipteană a unui termen grec, comparîndu-l mai întîi cu un termen din coptă (din copta veche mai ales), apoi trecînd de la coptă la egipteana Imperiului Nou, apoi la acea a Imperiului de Mijloc. Credem că această metodă este singura științifică pentru studiul împrumuturilor egiptene în greacă.

Similitudinea fonetică și de sens a termenului egiptean *safe* sau *save*, faptul că un mare număr de greci au trăit în Egipt începînd din secolul al VII-lea î.e.n., reputația de înțelepți a egiptenilor — toate aceste argumente ne obligă să admitem că această etimologie a lui σοφός este exactă.

6. Dar dacă se admite această etimologie egipteană a lui σοφός (și drept urmare și acea a lui σοφία, „înțelepciune" și φιλοσοφία, „filosofie" care derivă din primul), atunci problema atît de controversată a originii reflecției filosofice la grecii vechi ar putea fi considerată sub un aspect nou.

Într-adevăr, relațiile grecilor cu Egiptul sînt foarte vechi și alfabetul linear B menționează Egiptul (către 1400 î.e.n.), numindu-l *ai-ku-pi-tu-jo*, tot astfel cum acheenii sînt numiți *A k a ẇ a ṣ* în rîndul „Popoarelor Mării" care au invadat[30] Delta Nilului în epoca faraonului Mineptah (1230 î.e.n.).

Astfel, cu mult înainte de a XXVI-a dinastie (663—525 î.e.n.), adică de dinastia din Sais, grecii vechi au cunoscut Egiptul și civilizația sa. În vremea acestei dinastii, un mare număr de greci s-au stabilit în Egipt, iar regii au folosit, pentru a-și menține dominația, un mare număr de mercenari greci, care au luptat în armata egipteană ce era formată în mare parte din străini. Am arătat în alt loc cauzele politice și sociale ale acestui fapt. Cît despre flota egipteană, ea era aproape cu totul grecească. În anul 614 î.e.n. regele Psametic I, mare prieten al grecilor, a întemeiat orașul Naucratis, ai cărui locuitori erau cu toții greci, guvernați după obiceiurile și legile grecești. În această epocă grecii erau numiți în Egipt *H' ẇ - n b ẇ t* și numărul lor era atît de mare, încît tot Psametic I a creat un corp de interpreți egipteni care trebuiau să cunoască bine limba greacă. În acest scop, el încredință mercenarilor săi greci un număr de tineri egip-

teni pe care regele dorea să-i facă interpreți [31]. Această profesiune a fost, se pare, destul de bănoasă în Egipt și mai tîrziu interpreții au format una din cele șapte grupe de profesiuni din Valea Nilului. Astfel, grecii veniți în Egipt erau în măsură — cu toată deosebirea de limbă — să cunoască multe amănunte legate de cultura egipteană. De aceea, este foarte probabil, așa cum afirmă Plutarh, că „cei mai înțelepți dintre greci aduc mărturie pentru aceasta și Solon, Thales, Platon, Eudoxiu, Pitagora, (după unii) Licurg, au venit în Egipt și au stat alături de preoți" [32].

Herodot scrie: „Aproape toate numele de zei au venit din Egipt în Grecia; cercetările mele dovedesc că noi le-am împrumutat din țările barbare, și eu socot că ele provin mai ales din Egipt" [33]. Tot după el, această influență s-a exercitat, de asemenea, asupra unei alte arii a spiritului elen; el scrie: „Din acest punct de vedere sînt de acord cu tradițiile orfice care sînt numite de asemenea bachice și care sînt respectate în același timp și de egipteni și de pitagoricieni " [34].

Iar textele gnomice (sapiențiale) grecești, ale celor șapte înțelepți, așa cum sînt redate de Diogenes Laertios, arată o asemănare uimitoare cu numeroase sentențe și precepte ale cărților sapiențiale egiptene [35], adică acele cărți de înțelepciune egipteană, din care vom menționa *Învățăturile lui Ptaḥ-ḥotep*, *Înțelepciunea lui Ani*, *Învățăturile lui Amen-em-Ope* și mai ales *Învățăturile Papirusului Insinger* (numit și *Sapientia demotica*). Se știe că mulți dintre înțelepții greci au fost străini, ca Thales (fenician), Esop (frigian), Anacharsis (scit), Orfeu (trac), Abaris (hiperborean [?]) iar alții dintre ei au locuit multă vreme în Egipt, așa cum afirmă Plutarh. Multe din maximele lor erau legate cu religia și viața religioasă. De aceea, maximele celor „șapte înțelepți" au fost săpate pe pereții templului din Delfi [36]. Dacă Egiptul a avut o influență notabilă asupra riturilor, sărbătorilor, miturilor și cultului zeilor greci — așa cum afirmă Herodot —, această similitudine între numeroase maxime și sentențe egiptene și grecești este întru totul de înțeles.

Etimologia egipteană a lui σοφός și σοφία și deci a termenului „filosofie" ni se pare o dovadă însemnată a acestei influențe egiptene asupra începuturilor reflexiei filosofice eline

[1] *Iliada*, XV, 412.
[2] Platon, *Republica*, 360 d; 365 d.
[3] Aristotel, *Etica nicomahică*, 6, 7.
[4] Diogenes Laertios, I, I, VIII, 12.
[5] *Ibidem*, I, I, XIV, 40.
[6] Fragment 35 din Diels-Kranz.
[7] K. Brugmann, în *Indogermanische Forschungen*, XVI, p. 499 sq.
[8] W. Prellwitz, în *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen*, XX, 86 şi în *Etymologischen Wörterbuch der griechisches Sprache*, 2. Aufl., Göttingen, 1905, *sub voce*.
[9] A. Osthoff, în *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, XII, p. 422 sq.
[10] Boisacq, E., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, 1939, *sub voce*.
[11] J. Schmidt, în *Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen*, XXXII, p. 371 sq.
[12] A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1963, *sub voce*.
[13] Diogenes Laertios, I, I, 1.
[14] Ibidem, I, VII, 10.
[15] Herodot, I, 170.
[16] M. Bréal, în *Mémoires de la Société linguistique de Paris*, XI, p. 117 sq.
[17] W. Gesenius, *Hebraïsches und Aramaïsches Handwörterbuch*, 17. Auflage, Berlin, 1959, *sub voce*.
[18] N. Ph. Sander et I. Trenel, *Dictionnaire hébreu-français*, Paris, 1859, p. 603.
[19] L. Margolis, *Lehrbuch der aramaïschen Sprache*, München, 1910, p. 144 *.
[20] J. Brun, *Dictionarium syriaco-latinum*, editio altera, Beyrouth, 1911, p. 617, care scrie cu privire la consoana *reş: excidit a pronuntiatione et non nunquam a scriptione* (cade din pronunţare şi nu din scriere).
[21] Joseph Wright, *Comparative Grammar of the Greek Language*, Oxford, University Press, 1912, p. 83.
[22] Herodot, II, 160.
[23] Herodot, II, 77.
[24] P. V. Ernstedt, *Împrumuturile egiptene în limba greacă* (în l. rusă), Moscova-Leningrad, 1953; *idem*, *Din domeniul celor mai vechi termeni egipteni ai limbii greceşti* (în l. rusă), în „Palestinski Sbornik", 66 (1958), p. 29.
[25] Cfr. Constantin Daniel, *Des emprunts égyptiens dans le grec ancien*, în „Studia et Acta Orientalia", IV, 1962, p. 13 sq.; *Les noms égyptiens de certains types de vases grecs*, în „Studia et Acta Orientalia", V—VI, 1967, p. 379 sq.; *Trois noms égyptiens de chefs en grec*, în „Studia et Acta Orientalia", VIII, 1971, p. 59 sq.; *Un terme médical égyptien en grec*, în „Analele Universităţii din Bucureşti", seria Limbi clasice şi orientale, anul XXII, 1973, p. 151 sq.
[26] W. E. Crum, *A Coptic Dictionary*, Oxford, 1939.

[27] Adolf Erman und Hermann Grapow, *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, Berlin, Akademie-Verlag, 1957, vol. IV, p. 85, pe care îl vom cita după obiceiul egiptologilor prin *Wb.*
[28] Walter C. Till, *Koptische Grammatik*, Leipzig, 1955, pp. 40—41.
[29] *Wb.*, VI, p. 245 sq.
[30] É. Drioton et J. Vandier, *L'Égypte*, Paris, P.U.F., 1952, p. 430.
[31] Herodot, II, 154.
[32] Plutarh, *De Iside et Osiride*, X.
[33] Herodot, II, 50.
[34] Herodot, II, 81.
[35] Christian Froidefond, *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*, teză, Paris, 1970, p. 174.
[36] A. și M. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, Paris, 1914, vol. II, p. 493.

ORIENTALIA SEMITICA



Din enigmele manuscriselor de la Marea Moartă

S-a spus de multe ori că descoperirea bibliotecii pustnicilor de lîngă Marea Moartă reprezintă una dintre cele mai tulburătoare realizări în domeniul arheologiei din epoca noastră.

Credem că aserţiunea aceasta este justificată de numărul mare de scrieri găsite — din care nu s-au publicat decît o mică parte —, de interesul pe care-l reprezintă aceste texte pentru istoria religiilor şi de faptul că s-au putut găsi suluri ce descriu normele de viaţă ale unei mişcări în care domneau comunismul de consum, pacifismul; sclavia era respinsă şi domneau principiile obligativităţii muncii pentru fiecare şi ale lepădării de bogăţie.

Poate că descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă are un înţeles simbolic pentru epoca noastră, aşa cum afirmă prof. Yigael Yadin [1]; în orice caz, ea a dus la publicarea unui număr imens de articole, de comunicări şi de cărţi.

Cu toate acestea, legat de manuscrisele de mai sus există un mare număr de enigme, de probleme destul de obscure care nu au putut fi dezlegate pînă acuma. În manuscrisele de la Marea Moartă apare foarte des expresia de „secret", „mister" (în aramaică *raz*, רז), menţionîndu-se secretele divine (în *Regula Comunităţii*, III, 23; IV, 18; *Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului*, X, 11; XVI, 11, 16; *Imnuri*, XIII, 16; I, 13; IX, 23; IX, 16; XII, 3 etc.) cunoscute de divinitate, de îngeri şi de puterile cereşti, precum şi secretele „minunate" (în *Regula Comunităţii*, IX, 18; XI, 3; XI, 5; IV, 26—27; XI, 10; *Fragmente de Imnuri*, 2, 23 etc.) pe care esenienii sau unii dintre ei susţin că ajung să le cunoască prin revelaţie.

Aceste secrete „minunate" par a fi experienţe extatice, fie oniroide (prin izolarea sensorială în peşteri), fie halucinatorii (prin ingerarea de substanţe halucinogene), fie fenomene de Fata Morgana despre care se pomeneşte în manuscrisele de la Marea Moartă, dar şi în toate apocrifele eseniene, arătîndu-se că membrii obştii eseniene văd îngerii, ba chiar divinitatea însăşi.

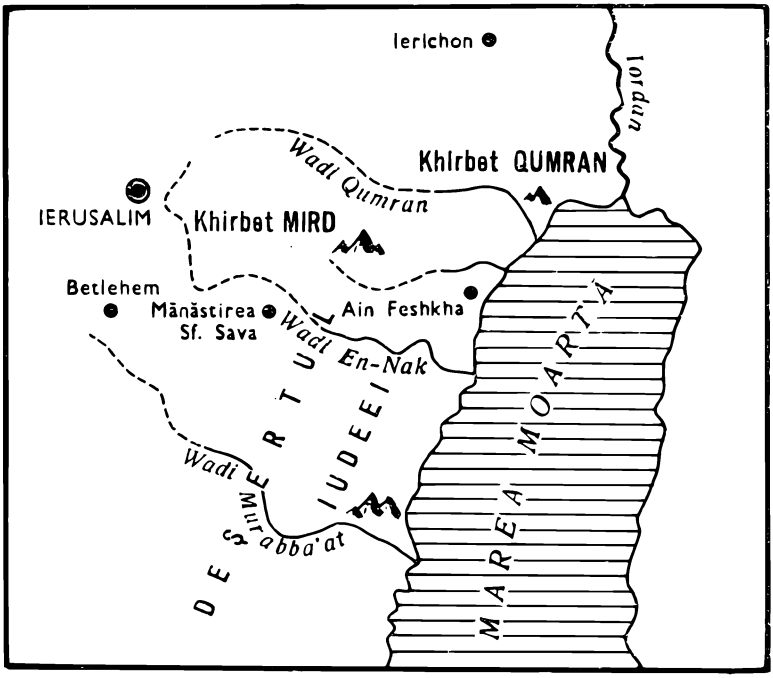
De aceea aceste expresii ciudate şi hiperbolice din textele de la Marea Moartă — cu privire la înţelegerea divinităţii *(Imnuri*, XIV, 12; XV, 12*)*, perceperea spiritului pe care divinitatea a aşezat-o în esenieni (XIII, 21—22; XIV, 25; XVII, 27; XII, 11—13), cunoaşterea minunilor lui Dumnezeu (XI, 28), a secretelor sale minunate (II, 13; IV, 27—28; VII, 27; XI, 10), a secretului înţelepciunii sale (XII, 13), a slavei sale (XIII, 16; XV, 20; I, 29—30), a puterii sale (XV, 20; IV, 32) — presupun neapărat extazul, căci sînt similare cu expresiile şi aserţiunile profeţilor din *Vechiul Testament* care ei, în mod sigur, aveau stări de extaz.

Aceste stări de extaz sînt descrise de proroci; de ex., Isaia începe cartea sa astfel: „Vedenia lui Isaia, fiul lui Amos, pe care a văzut-o despre Iuda ..." [2]. Sau Ieremia care scrie: „Fost-a cuvîntul Domnului către mine şi mi-a zis ..." [3], adică el descrie experierea sa a unei voci pe care a auzit-o. Sau Iezechiel: „Era în cinci ale lunii a patra, anul al treizecilea, cînd mă aflam între robi, la rîul Chebar, unde mi s-au deschis cerurile şi am văzut nişte vedenii dumnezeieşti" [4].

Tot astfel se pot menţiona nenumărate stări de extaz *(uimire)* la prorocii *Vechiului Testament*, iar esenienii care se numeau pe ei înşişi „văzători", adică proroci aveau şi ei astfel de viziuni.

Dealtminteri ne întrebăm dacă asceza severă impusă membrilor acestei mişcări, privaţiunile de tot felul, celibatul, sărăcia, viaţa într-un pustiu arid ar fi fost cu putinţă de suportat şi de impus, în lipsa viziunilor, stărilor de extaz şi experienţelor oniroide care întăreau mult credinţa şi convingerile membrilor obştii eseniene.

Celor care intrau în mişcarea esenianâ li se impunea să păstreze cel mai riguros secret cu privire la normele acesteia. Astfel, în *Regula Comunităţii* (IX, 17), citim: „să ascundă sfatul Legii" şi să urască într-ascuns, „în duh de taină" pe cei ce nu fac parte din gruparea esenianâ (IX, 22).



Josephus Flavius scrie că esenienii păstrau cu cea mai mare grijă secretele grupării lor politico-religioase și învățăturile ei nu le împărtășeau nimănui, „chiar dacă ar fi trebuit să moară în cele mai mari chinuri din cauza aceasta“ *(Bellum judaicum*, lib. II, cap. VIII, § 141).

De aceea esenienii, intrînd în această grupare, făceau jurămîntul (poate singurul pe care aveau voie să-l facă) de a nu dezvălui altora nimic din secretele mișcării eseniene, de a nu face cunoscute altora cărțile lor și de a nu spune altora numele îngerilor [5].

Riguroasa izolare a comunității de la Qumran ușura păzirea tainelor ei. Secretele ei nu erau dezvăluite membrilor noi ai obștii decît treptat, în timp și în raport cu progresul lor în cunoașterea *Bibliei* și mai ales a înaintării lor în ceea ce am putea numi perfecțiunea spirituală. De aceea *Regula Comunității* scrie limpede: „Să îndemne spre cunoașterea

adevărului și înfăptuirea dreptății pe cei ce au ales Calea. *Pe fiecare după duhul său, în ordinea etapelor sale* (s.ns. *C.D.*), să-l călăuzească spre cunoaștere și să-l instruiască asupra tainelor minunate și adevărate ..." (IX, 17—18).

Mai cu seamă trebuiau ascunse celorlalți iudei care nu făceau parte din gruparea eseniană țelurile și idealurile ei. Căci citim iarăși: „Toată învățătura *(litt.* „lucru", D B R*)* va rămîne ascunsă înaintea lui Izrail, dar va fi descoperită omului care caută pe Dumnezeu și va fi ascunsă dinaintea altora de teama (ivirii) duhului deznădejdii" (VIII, 11—12).

Legat de acestea s-au găsit, în peșterile din jurul Mării Moarte, două scrieri eseniene în alfabet criptic ce n-a putut fi descifrat.

Viața internă a esenienilor, regulile esențiale ale obștei lor se aflau scrise în așa-numita carte *H G W* sau *H G Y*, cartea de temelie a comunității, carte care, din nefericire, nu ni s-a păstrat. Această carte cuprindea „legile Legămîntului", „bazele Legămîntului" și este citată foarte des atît în așazisul text al *Celor două coloane* (I, 7) cît și în *Documentul de la Damasc* (X, 6; XIII, 2).

Se pare că în pasajul din *Regula Comunității* (VI, 7), unde stă scris: „să se citească din carte" *(S P R)*, termenul de „carte" să se refere tocmai la cartea *H G W*. Astfel, pierderea acestei cărți fundamentale a esenienilor iar pe de altă parte taina cu care își înconjurau acțiunile și doctrinele lor au făcut să persiste un număr însemnat de enigme cu privire la ei.

Această mișcare număra cca 4000 de membri după spusele lui Josephus Flavius și Filon din Alexandria, adică era cu puțin mai mică decît acea a fariseilor care numărau cca 6000 de membri.

Ne vom strădui în cele ce urmează să elucidăm unele din aceste probleme care nu au fost decriptate de cercetători.

1. ORIGINEA MIȘCĂRII ESENIENE

În mișcarea eseniană putem distinge în mod limpede o influență a Egiptului antic în ceea ce privește calendarul ei.

Într-adevăr, anul egiptean *(r n p t)* era împărțit în 12 luni *(ʾ b d)* de 30 de zile *(h r w)* fiecare și era completat pînă la 365 de zile cu așa-numitele zile adăugate: „epagomene“ *(5 h r y w r n p t)*.

Anul era apoi împărțit în trei anotimpuri *(t r)* de cîte patru luni fiecare *(ʾ ḫ t*, „inundația“; *p r t*, „iarna“ și *š m w*, „vara“).

Implicații serioase se iveau în urma faptului că egiptenii foloseau un an de 365 de zile, în vreme ce anul astronomic era de 365,25 de zile. De aceea în 120 de ani, anul legal era cu o lună întreagă înaintea anului astronomic. Calendarul grupării eseniene și prescripțiile legate de el tindeau mai cu seamă să facă să coincidă slujirea lui Dumnezeu de către oameni, cultului ceresc pe care îl îndeplineau îngerii; întrucît îngerii conduc astrele pe cer, cultul esenian trebuia să coincidă cu datele calendarului revelat [6]. Or, în *Cartea Jubileelor*, VI, 32, găsim scris: „Poruncește fiilor lui Izrail să ia seamă la ani după socoteala și rînduiala (computul) lor de 364 de zile. Aceste zile împlinesc un an întreg. Să nu tulbure ei zilele și sărbătorile. Să nu omită nici o zi și să nu mute nici o sărbătoare“.

Or *Cartea Jubileelor* ca și *Cartea lui Enoch* au fost găsite în biblioteca esenianâ din peșterile de la Marea Moartă, sînt deci cărți eseniene.

Pe de altă parte, în *Documentul de la Damasc*, XVI, 3—4, se menționează: „iată că aceasta se află conținut amănunțit în cartea Împărțirii Timpurilor după Jubileele și Săptămînile lor“, deci se vorbește de *Cartea Jubileelor* și se confirmă că era o carte esenianâ.

După calendarul din *Cartea Jubileelor*, anul avea 364 de zile (12 luni a 30 de zile fiecare la care se adăugau 4 zile suplimentare), aceste 364 de zile fiind grupate în 52 de săptămîni. Și în calendarul grupării de la Qumran anul avea tot 364 de zile (12 luni cu 30 de zile + 4 zile suplimentare) grupate tot în 52 de săptămîni. Cele 4 zile suplimentare se adăugau cîte una la ultima lună a fiecărui trimestru, deci existau patru luni cu cîte 31 de zile, iar celelalte opt luni aveau cîte 30 de zile. Acest calendar avea mari avantaje asupra celui folosit de celelalte grupări iudaice și de Templu.

Anul Nou începea întotdeauna într-o miercuri și toate sărbătorile cădeau totdeauna la aceeași dată și în aceeași zi a săptămînii. Diferența dintre anul calendaristic (364 de

zile) şi cel solar (365, 25 de zile) era recuperată la fiecare „jubileu", adică la 49 de ani, cînd în anul calendaristic se adăugau toate zilele lipsă.

Se pare că acest calendar solar a fost adoptat în Iudeea înainte de cucerirea babiloniană (586 înaintea erei noastre) şi a fost deci folosit timp îndelungat, fiind preluat din Egipt cu oarecare modificări.

După cucerirea babiloniană şi reîntoarcerea din Babilon s-a adoptat un calendar luno-solar din calendarul babilonian, căruia i se adusese unele corective după cel grecesc.

Dar influenţa Egiptului asupra esenienilor nu se mărgineşte numai la calendar, căci, întocmai ca preoţii egipteni, ei se îmbrăcau în veşminte albe de in [7], se îmbăiau foarte des, practicau munca fizică; preoţii egipteni, se ştie din stelele lor funerare, exercitau diferite meşteşuguri pentru zeul pe care îl adorau. Ei aveau în templele lor o „casă a vieţii", adică o bibliotecă în care se păstrau numeroase papirusuri, ce erau citite cu asiduitate, aşa cum au avut şi esenienii la Qumran.

Dar cam la atîta se reduc influenţele egiptene în practicile eseniene, care în mod evident constituie un corp de învăţături arhaice faţă de iudaismul existent în Palestina în secolele II şi I înaintea erei noastre şi putem afirma că influenţele egiptene cu privire la calendar au fost preluate de iudei cu mult înainte de exilul din Babilon, iar esenienii au menţinut acest calendar, neacceptînd pe cel nou de origine babiloniană introdus după revenirea din exil.

De asemenea, ei sînt singurii care au păstrat vechiul alfabet ebraic identic cu cel samaritean, spre deosebire de toţi ceilalţi iudei care au scris, după revenirea din exil, cu alfabetul pătrat ebraic de origine aramaică. Au fost găsite suluri scrise cu vechi alfabet semit, iar numele divin apare adesea cu astfel de litere arhaice chiar în textele scrise cu alfabet pătrat, în manuscrisele de la Marea Moartă.

S-a putut afirma că mişcarea esenianâ prin arhaismul ei reprezintă o reîntoarcere la trecut ca reacţie faţă de elenism [8].

Progresiva elenizare a iudaismului în veacul al II-lea înainte de era noastră ar fi înaintat neluată în seamă pînă la asasinarea marelui preot Onias al III-lea, la 172 înaintea erei noastre. După această crimă iudeii pioşi, afirmă Hartmut Stegemann *(op. cit.*, pp. 247—248*)*, s-ar fi retras în regiuni ale Palestinei unde nu exista influenţă elenistică, şi aceste

regiuni ar fi fost numite în mod simbolic „țara Damascului", în care s-a încheiat „noul Legământ" de care vorbește *Documentul de la Damasc.*

Dar toți qumranologii sînt de acord azi în a afirma că „țara Damascului" are un sens simbolic [9]. Mulți cercetători au identificat țara Damascului cu Qumranul [10]. Atunci ce sens mai poate avea expresia „țara lui Iuda", oare numai pentru că Qumran se află pe teritoriul Iudeei?

Pentru Jerome Murphy—O'Connor *(op. cit.*, p. 221*)*, Damascul este un nume simbolic al Babilonului și argumentul său esențial e că în *Documentul de la Damasc*, VII, 15, se citește: „Și voi muta... (steaua Dumnezeului vostru) în afara cortului meu la Damasc", ceea ce reprezintă un citat din *Amos*, V, 27: „și vă voi muta pe voi la Damasc".

Dar același citat în *Fapte*, VII, 43, înlocuiește Damasc prin Babilon: „De aceea vă voi muta dincolo de Babilon".

Așadar, Damascul este Babilonul. Într-adevăr, Damascul reprezintă țara deportării, și de aceea în primul rînd țara Babilonului. Dar pentru un iudeu și un preot era cu neputință să scrie: „noua Alianță în țara Babilonului", căci Babilonul era un nume blestemat în literatura biblică, era o cetate rea care înrobise poporul iudeu, la fel ca altă dată Egiptul și prin Babilon se reînnoiau toate nelegiuirile legate de străvechiul turn al lui Babel.

W. F. Albright [11] scrisese încă din 1957: „Pare probabil că esenienii reprezintă o grupare iudaică sectantă care a emigrat din Mesopotamia în Palestina după victoria Macabeilor" (143 î.e.n. — nota trad. rom.). Această teză ar putea să explice interesul lor pentru virtuțile plantelor și ale pietrelor (se spune că Berossus ar fi compus un tratat cu privire la acest ultim subiect), atenția ce o acordau divinației și astrologiei, frecventele lor îmbăieri (necesare din punct de vedere igienic în Irak, dar nu în Palestina) ca și rugăciunea lor la răsăritul soarelui, zilnic, înainte de auroră, cu fața spre Soare-Răsare, toate aceste datini fiind caracteristice unor uzanțe din Mesopotamia".

După publicarea primelor suluri ale manuscriselor de la Marea Moartă, Albright găsește o confirmare a argumentației sale în vocalizarea corectă a cuvintelor și numelor asiro-babiloniene din cartea lui *Isaia* găsită în prima peșteră de la Qumran (I Q Is), ceea ce denotă un prototip babilonian [12].

Aşadar, esenienii au trăit în Mesopotamia, după aceste teze, cel puţin 300 de ani dacă ei s-au reîntors în Palestina după anul 142 înaintea erei noastre şi nu la 516 în. de era noastră, şi au fost totuşi mult influenţaţi de mediul în care au trăit cu tot rigorismul şi severitatea legislaţiei lor. Un argument în plus: *Documentul de la Damasc* a fost scris pentru un grup de iudei vieţuind răspîndiţi printre păgîni — în speţă printre păgînii din Mesopotamia, pe cînd, dimpotrivă, *Regula Comunităţii* este scrisă pentru esenienii veniţi din Mesopotamia care s-au stabilit în Palestina.

Pe de altă parte, întorcîndu-se în mediul palestinian, esenienilor li s-au făcut greutăţi în acceptarea lor ca iudei adevăraţi. Dacă nu ar fi existat unele îndoieli despre apartenenţa lor la poporul iudeu, de ce oare notează Josephus Flavius că esenienii erau „iudei prin naştere"? *(Bellum judaicum*, II, VIII, nr. 119*)*.

Istoricul evreu nu-şi pune această problemă cu privire la farisei sau la saducei. Dacă nu ar fi existat unele îndoieli despre originea lor evreiască, niciodată nu ar fi făcut Josephus Flavius afirmaţia de mai sus, care ar fi inexplicabilă dacă mişcarea eseniană ar fi fost un fenomen pur palestinian.

Desigur, unele influenţe asiro-babiloniene sînt incontestabile în gîndirea eseniană, dar credem că trebuie luate în considerare mai cu seamă următoarele:

Dacă deportarea evreilor în Babilon datează din anul 586 î.e.n. dar Babilonul este cucerit de regele Cyrus la 27 octombrie 539, în fapt exilul evreilor în regiuni stăpînite de babilonienii propriu-zişi nu a durat decît 47 de ani.

Dacă admitem că esenienii s-au reîntors după victoria Macabeilor, la 143 î.e.n., atunci grupul de iudei care vor forma mişcarea eseniană a locuit în regiuni dominate de perşi peste trei sute de ani. De aici o foarte puternică influenţă persană în doctrinele eseniene, mult mai accentuată decît cea asiro-babiloniană, această influenţă persană constituind dovada peremptorie a faptului că esenienii au locuit multă vreme în provincii ale Imperiului persan.

Se ştie că vechii perşi aveau mai multe religii. Pe timpul Achemenizilor, adică a dinastiei persane care a luat sfîrşit prin cucerirea Imperiului persan de către Alexandru cel Mare (333 î.e.n.), în imensul imperiu fundat de Cyrus popoarele supuse îşi păstraseră religia lor. Suveranii acestui

imperiu permiteau un oarecare eclectism religios, nu făceau prozelitism, nici nu impuneau un anumit cult popoarelor lor.

Se pare că în grupul de popoare medo-perse care constituia nucleul etnic principal al imperiului existau trei religii: acea a regilor (cunoscută nouă prin inscripții), acea a poporului (care ne este cunoscută prin Herodot) și acea a magilor din care ne-au rămas ca mărturie doar imnurile *(gatha)* din textul *Avestei* [13].

Magii erau în timpul regilor Achemenizi un grup foarte respectat și constituiau în fond o castă sacerdotală analoagă leviților iudei, membri ai tribului lui Levi, care cunoșteau ritualuri ce însoțeau jertfele ce se aduceau la Templu. Magii erau deținătorii unor tradiții și unor doctrine religioase străvechi transmise lor se zice de Zarathustra (Zoroastru). Aceste doctrine ale magilor strînse într-un *corpus* reprezintă *Avesta*, însă redactarea *Avestei* datează de-abia din secolele III—IV.

Tradiția partă — așa cum o regăsim în textul scris în limba pehlevi a cărții *Bundehish* — afirmă că Zoroastru ar fi trăit în secolele VII-VI î.e.n. Învățătura lui Zoroastru este fundată pe existența în lume a două principii divine: Ahura-Mazda (în greacă *Ormuzd*), zeu al binelui, căruia i se opune conducătorul duhurilor rele ale întunericului, Angra-Mainyu (în greacă *Ahriman*).

Zoroastru susține că lumea este condusă de aceste două principii, lumina și întunericul, binele și răul, care sînt în luptă între ele cu alternative de izbîndă sau de înfrîngere, războiul dintre ele ducîndu-se de îngerii și de duhurile fiecăreia dintre aceste două divinități.

Îngerii întunericului sînt *devele*, îngerii binelui se numesc *iasati* (sau *ised* ori *iezd* într-o pronunțare mai nouă). „Cele două mari spirite sau mari zei sînt considerați deopotrivă ca creatori a tot ce există. Ahura-Mazda a creat tot ce e luminos, curat, rațional, folositor oamenilor; lui Angra-Mainyu, dimpotrivă, i se atribuie tot ce este rău, necurat și dăunător. Zeul luminii a creat pămîntul cultivabil; cel al întunericului — deșertul; primul a creat animalele domestice, cel de-al doilea — fiarele sălbatice, păsările răpitoare, șerpii, insectele. Elementele pure — pămîntul, apa și, mai ales, focul — au fost create de Ahura-Mazda, în timp ce bolile, moartea, sterilitatea sînt opera lui Angra-Mainyu.

Acest dualism are şi un puternic aspect etic: Ahura-Mazda este spiritul adevărului, înţelepciunii, binelui, pe cînd Angra-Mainyu e spiritul minciunii, răului, impurităţii morale.

Între principiul binelui şi cel al răului se duce din vremuri imemoriale o luptă neîmpăcată. La această luptă iau parte şi oamenii. *Avesta* îi cheamă pe toţi să treacă de partea spiritelor luminoase ..." [14].

Dacă citim *Regula Comunităţii* a esenienilor de la Qumran vedem înfăţişate aceste două spirite în luptă între ele — doctrină cu totul străină de iudaism şi în mod evident împrumutată de la magii perşi: „... În mîna Lui (se află) legile a toate: El le susţine în dorinţele lor; El a creat pe om pentru a domina lumea şi i-a dat cele două spirite spre a le urma pînă în clipa « sosirii » Sale.

Iată (care sînt) spiritul fidelităţii şi spiritul perversităţii ...

În mîna Prinţului luminii (se află) stăpînirea peste toţi fiii dreptăţii: ei merg pe căile luminii.

În mîna Îngerului întunecimilor (se află) toată stăpînirea peste fiii perversităţii; ei merg pe căile întunericului.

Prin Îngerul întunecimilor se rătăcesc toţi fiii dreptăţii; toate păcatele, toate rătăcirile, toată vinovăţia lor, greşelile din faptele lor (sînt) sub stăpînirea Sa ...

Dar Dumnezeul lui Izrail şi Îngerul fidelităţii sale vin în ajutor tuturor fiilor luminii" (III, 17—25).

Aşadar pentru esenieni, două spirite supreme *(yezer)* stăpînesc lumea şi pe om, ele fiind creaţii ale lui Dumnezeu. Trebuie să arătăm că şi în *Avesta*, care este şi codul sacerdotal al magilor, mai ales în părţile sale recente, peste Ormuzd şi Ahriman stăpînea un zeu unic *(Zervan akarana)*, „timpul fără margini".

Vom observa că dogma celor două spirite *(yezer)* care stăpînesc lumea şi o conduc este o doctrină centrală a esenienilor, căci este îndelung comentată în *Regula Comunităţii*. Apoi o serie de cărţi eseniene fundamentale dovedesc importanţa acestei ideologii dualiste, cum ar fi cartea *Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului*, unde fiii întunericului sînt conduşi de Belial.

Aşa cum am observat, dualismul acesta este cu totul străin iudaismului şi I. D. Amusin scrie cu multă dreptate: „Nicăieri în Biblie nu găsim nici măcar urmele unei opoziţii atît de riguroase între forţele luminii şi forţele întunericului, între bine şi rău, după cum nu găsim nici o aluzie la lupta originară

dintre aceste două forțe, luptă care ar alcătui conținutul întregii istorii a omenirii ...

Ca atare se impune ipoteza că dezvoltarea concepției dualiste s-a făcut sub influența nemijlocită a surselor iraniene“ [15].

Pe de o parte, s-a putut demonstra limpede această influență iraniană, prin depistarea unor termeni iranieni în textul *Războiului fiilor luminii împotriva fiilor întunericului* [16]. Pe de altă parte, contacte între evrei și magii perși au fost numeroase, și este indubitabil că mulți *homines religiosi* iudei cunoșteau bine doctrinele magilor. O dovadă grăitoare constituie faptul că în *Matei*, II, 1, 2, se scrie că la nașterea lui Hristos, magi veniți de la răsărit sosesc la Ierusalim, spunînd: „Unde este regele iudeilor care s-a născut? Căci am văzut steaua sa la Soare-Răsare și am venit să ne închinăm lui“.

Or, existența acestei influențe iraniene presupune și că cititorul iudeu cultivat din acea epocă aflase că magii așteptau și ei nașterea unui mîntuitor, Saoshyant, eliberator și salvator, și că au venit la Ierusalim căutînd pe acest eliberator a cărui stea se ivise pe firmament. În adevăr, textul biblic despre venirea magilor la Ierusalim și apoi la Betlehem ar confirma și el prezența influenței iraniene.

Aceasta înseamnă implicit că *homines religiosi* iudei din acea epocă știau despre această învățătură, admisă de magi, a unui izbăvitor care vine să salveze lumea [17] și care se va naște dintr-o fecioară [18].

De asemenea, doctrinele eseniene despre nemurirea sufletului și asocierea sufletelor celor drepți după moarte la îngeri (cfr. *Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului*, I, 13—16; XII, 1—7; XV, 13—15) sînt în mod cert influențate de învățăturile magilor despre viața de apoi [19], pentru că *Vechiul Testament* nu admite explicit nemurirea și nici învierea trupurilor (poate în *Iov*, XIX, 25—27 și în *Iezechiel*, XXXVII, 3—14 pentru tot poporul iudeu). Dar în mai toată literatura apocaliptică și în apocrife, literatură care provine, precum știm astăzi, din cercurile eseniene și este scrisă de esenieni, se descrie amănunțit viața de apoi și învierea trupurilor [20].

Tot o influență vădită a învățăturilor magilor iranieni este rugăciunea de dimineață pe care esenienii o adresau către Soare-Răsare la începutul zilei. Un asemenea ritual era cu totul străin iudaismului și el nu putea proveni decît de la discipoli iranieni ai lui Zoroastru, care spuneau această rugăciune la răsăritul soarelui, acesta fiind considerat de magii

zoroastrieni drept „ochiul lui Ahura-Mazda", divinitatea bună [21].

Putem conchide privitor la originea mișcării eseniene că ea s-a dezvoltat inițial în regiunile controlate de Imperiul persan după cucerirea Babilonului și că învățăturile eseniene au fost mult influențate de doctrinele magilor perși.

2. SCIZIUNILE DIN MIȘCAREA ESENIANĂ

Citim în *Interpretarea lui Naum*, IV, 1: „Interpretare la acestea: aceia sînt nelegiuiții ..., casa lui Peleg, care s-au asociat lui Manase!"; și de asemenea în *Documentul de la Damasc*, XX, 22—23: „... cei din casa lui Peleg care au ieșit din cetatea sfîntă"; în continuare, textul destul de obscur arată că „ei vor fi judecați în raport cu duhul lor, în Sfînta Asociație". Termenul *p l g* reprezintă un verb ebraic cu sensul de „el a divizat, el a împărțit"; iar *P l g* luat ca nume propriu este în *Geneză*, X, 25, fiul lui Eber, și i s-a dat acest nume de *P l g*, „diviziune, împărțire", spune textul *Genezei*, „pentru că în zilele lui s-a împărțit pămîntul".

În ceea ce privește pe Manase, el este unul din cei doi fii ai lui Iosif *(Geneză*, XLVI, 20 și XLVIII, 1—20), celălalt fiind Efraim. Despre Efraim și Manase citim în *Interpretarea Psalmului 37:* „Aceasta se interpretează cu privire la nelegiuiți ai lui Efraim și ai lui Manase care au căutat să pună mîna pe preot și pe oamenii obștii sale în vremea vîltorii care a venit peste ei".

Pentru Jean Carmignac [22], ei ar fi toți iudeii necredincioși care ar fi călcat Legămîntul, sau Efraim ar putea fi secta rivală a fariseilor, iar Manase ar fi regele hasmoneu Alexandru Ianeu (103—76 înaintea erei noastre), cu toate că fariseii au fost dușmanii mari ai acestui rege care a crucificat peste 800 dintre ei, după ce a ucis soțiile și copiii lor pe cînd acești farisei erau încă în viață. În mod evident această interpretare a lui Jean Carmignac nu poate fi admisă și dealtminteri el însuși o pune la îndoială.

Alte texte găsite în peșterile de la Marea Moartă menționează pe Efraim *(Interpretarea lui Osie*, a linia 2; *Interpretarea lui Naum*, I, 12; II, 2, 8; III, 5, IV, 5*)* și pe Manase *(Interpretarea lui Naum*, III, 9; IV, 1, 3, 6*)*; deci se acorda oarecare însemnătate acestor două denumiri. În mod ale-

goric, Efraim și Manase indică triburile ebraice din nord împreună cu tot regatul schismatic din nord, în opoziție cu regatul din sud, credincios Templului din Ierusalim, regat format din triburile Beniamin și Iuda.

Așadar — trecînd peste limbajul alegoric în care se exprimă esenienii — trebuie să vedem în Efraim și Manase o parte din mișcarea eseniană care s-a separat și deosebit întru totul de restul esenienilor. Această grupare dizidentă eseniană nu se identifică cu „casa lui Peleg", pentru că citim în *Interpretarea lui Naum*, IV, 1, că „nelegiuiții... din casa lui Peleg... s-au asociat lui Manase".

Așadar trebuie admise cel puțin două mișcări dizidente care s-au separat de esenieni.

Dar vedem în *Documentul de la Damasc*, XIX, 34—35, că „nici unul dintre cei ce au intrat în noua Alianță în țara Damascului și *care s-au întors înapoi* (s.ns. *C.D.*) și care au trădat și s-au despărțit de Izvorul apelor celor vii nu vor fi numărați în Adunarea poporului". Cu alte cuvinte, în țara Damascului, adică în Babilonia, o parte din esenieni au refuzat să plece de acolo și au rămas, trădînd, despărțindu-se de masa esenienilor — pe care textul o numește „Izvorul apelor vii"; ei nu vor mai putea intra în rîndul esenienilor (în „Adunarea poporului").

Ce putem ști despre acești esenieni care au rămas în Mesopotamia? Cu mult înaintea descoperirii manuscriselor de la Marea Moartă, J. B. Lightfoot a emis ipoteza că erezia Coloseenilor își avea rădăcina într-un tip doctrinar esenian [23]. Studii mai recente au arătat că erezia Coloseenilor a avut multe puncte comune cu esenienii [24].

Se știe că după anul 213 înaintea erei noastre, regele Antiochus III al Siriei (223—187 înaintea erei noastre) a mutat 2000 de familii de evrei din Mesopotamia și Babilonia în Frigia (v. Josephus Flavius, *Antichitățile iudaice*, XII, nr. 147—153) și este posibil ca printre acești iudei strămutați pe valea fluviului Lycus să fi fost și esenieni care au rămas în Mesopotamia.

Se poate, de asemenea, ca creatorii sectei iudaice karaite[25] Anan ben David (secolul al VIII-lea al erei noastre) și Daniel al-Qumisi (secolele IX—X era noastră) să fi fost influențați de unii membri ai mișcării eseniene care au rămas în Mesopotamia și și-au păstrat tradițiile și identitatea cu tenacitatea

obișnuită sectanților [26]. Susținem acestea dat fiind asemănările mari dintre doctrinele eseniene și cele karaite.

Dar se pare că o altă schismă a apărut în mișcarea esenianâ după așezarea sa în Iudeea. Aceasta era condusă de un esenian pe care textele de la Qumran îl numesc „omul minciunii". *Interpretarea lui Avacum*, II, 1—5, susține: „Aceasta se înțelege cu privire la trădătorii (care au fost) cu omul minciunii, căci ei nu au crezut (cuvintelor) Învățătorului dreptății, (venite) din gura lui Dumnezeu și cu privire la trădătorii (Legămîntului) nou, căci ei n-au crezut în Legămîntul lui Dumnezeu (și au pîngărit) numele său sfînt".

Așadar, acest text ne înfățișează două schisme: una mai veche (trădătorii Legămîntului nou) și alta mai recentă (cei ce au fost cu omul minciunii). „Omul minciunii" este menționat de asemenea în alt pasaj din *Interpretarea lui Avacum*, V, 9—12: „Aceasta se interpretează cu privire la casa lui Abșalom și a oamenilor din jurul său care au tăcut în vremea certării făcute de Învățătorul dreptății și nu l-au ajutat împotriva *omului minciunii* care s-a lepădat de lege în mijlocul întregii obști".

Vom arăta mai jos ce trebuie înțeles prin „casa lui Abșalom".

Tot despre „omul minciunii", *Interpretarea lui Avacum*, X, 9, amintește, numindu-l „cel ce scuipă minciuni" și *Documentul de la Damasc*, XIX, 25—26, XX, 15, îl menționează iarăși, ca și *Interpretarea lui Avacum*, X, 9—12: „aceasta se interpretează cu privire la *cel ce scuipă minciuni* care a dus la rătăcire pe (mulți oameni), clădind o cetate de nimicuri în sînge și statornicind o obște pe înșelăciune din dragoste pentru slava sa ..."

Așadar, „omul minciunii" sau „cel ce scuipă minciuni" a provocat o sciziune în comunitatea esenianâ și a înființat o „cetate de minciuni", adică o grupare esenianâ schismatică, opusă celei de la Qumran și ostilă ei, căci „omul minciunii" este numit și „omul obrăzniciei" (cfr. *Documentul de la Damasc*, I, 14, unde se afirmă categoric că „omul obrăzniciei a scuipat peste Izrail torente de minciuni", deci este identic cu „cel ce scuipă minciuni").

Cît despre „casa lui Abșalom", se face aluzie la fiul regelui David care s-a răsculat împotriva tatălui său și a purtat război împotriva lui (cfr. II-*Regi*, XIII—XVIII); deci „casa lui Abșalom" menționată mai sus este o altă grupare esenianâ care s-a separat de Judecătorul Dreptății.

Josephus Flavius menționează și el că mișcarea esenianâ era împărțită în grupări rivale. Astfel, în *Bellum judaicum*, II, VIII, 13, 160—161, el arată limpede că există o altă grupare esenianâ deosebită de cea în care membrii obștei nu se căsătoresc. Și aceia afirmă că dacă „toți oamenii ar avea aceeași părere (de a nu se căsători — nota trad. rom.) întreg neamul omenesc ar pieri".

Filon din Alexandria se referă la faptul că în Egipt sînt două grupări ce în mod manifest fac parte din mișcarea esenianâ, adică esenienii propriu-ziși și terapeuții, ceea ce dovedește din nou sciziunea ce există printre esenieni.

Dealtfel, dacă doctrinele eseniene sînt revelate prin vise și viziuni ele pot fi diferite de la un „văzător" la altul și pot duce la divergențe, dispute și în cele din urmă la separări ale unor grupuri dizidente.

Revenind la problematica inițială, credem că nu poate fi identificată „casa lui Peleg" cu casa lui Efraim sau a lui Manase (pentru că vedem în *Interpretarea lui Naum*, IV, 1, că s-a asociat casa lui Peleg lui Manase și Efraim). De asemenea, nu poate fi identificată nici casa lui Peleg, nici Manase sau Efraim cu „omul minciunii" ori cu „cel ce scuipă minciuni" și nici cu „casa lui Abșalom".

De aceea trebuie să conchidem că din mișcarea esenianâ de la Qumran s-au desprins cel puțin 5 grupări dizidente: 1) casa lui Peleg; 2) Manase și Efraim; 3) omul minciunii sau „cel ce scuipă minciuni"; 4) casa lui Abșalom; 5) gruparea esenianâ care a rămas în Babilonia.

Acestea sînt numite astfel, în textele de la Marea Moartă, în chip alegoric. Gruparea care este mai vajnic atacată de textele de la Qumran este aceea a „omului minciunii" și aceasta înseamnă că era considerată drept cea mai periculoasă dintre ele. Credem că trebuie să identificăm gruparea „omului minciunii" cu acea descrisă de Josephus Flavius *(Bellum judaicum*, II, VIII, 13, 160—161*)*, a esenienilor care se căsătoreau și aveau copii, pentru că el o descrie aparte și explică învățăturile ei.

Această împărțire în grupări dizidente explică cum și de ce a dispărut atît de repede, după distrugerea Templului din Ierusalim, mișcarea esenianâ, care nu era legată de Templu și nici de Ierusalim, căci nu făceau sacrificii în Templu.

Împărțită în grupări mici și rivale, mișcarea esenianâ a pierit datorită disensiunilor, lipsei ei de coeziune. Această

împărțire în grupări rivale a mișcării eseniene dovedește cît de multă dreptate a avut celebrul R. Johanan ben Zakay, cînd afirma că datorită ostilității dintre sectele existente Iudeea a fost învinsă de romani. El spunea: „Izrail nu ar fi putut fi nimicit dacă nu s-ar fi născut douăzeci și patru de grupări eretice" *(Jerusalim Sanhedrin*, 29, c*)*.

Tot așa R. Johanan ben Toreta, întrebîndu-se de ce au fost biruiți și răspîndiți iudeii după distrugerea celui de-al doilea Templu de către romani (anul 71 era noastră), răspunde: „Pentru că îndrăgeau pe Mamon și se urau unii pe alții" [27] *(Menahot*, XIII, 22, 533, cf. b, *Yoma*, 3*)*.

3. CINE SÎNT PROROCII MINCINOȘI?

Știm că esenienii aveau printre ei proroci, adică oameni care susțineau că primesc mesaje divine și, prin urmare, că pot să cunoască viitorul.

Mărturia lui Josephus Flavius este absolut categorică în această privință: „Se află chiar printre ei oameni care sînt în stare să cunoască viitorul, ostenindu-se cu studiul cărților sacre și e lucru rar să se întîmple să se înșele în previziunile lor" *(Bellum judaicum*, II, VIII, 159*)*. Marele istoric evreu relatează cîteva previziuni ale acestor proroci esenieni. El povestește cum un esenian a prezis lui Irod cel Mare că va fi rege: „Un esenian numit Menahem, care ducea o viață atît de virtuoasă încît era lăudată de toți, și care primise darul de a prezice lucrurile viitoare, văzînd pe Irod încă tînăr în vreme ce studia cu copii de vîrsta sa, îi spuse că va domni într-o zi peste iudei.

Irod a crezut sau că nu l-a cunoscut, sau că și-a bătut joc de el și îi răspunse că își dă seama că Menahem nu știe că naşterea sa nu era atît de ilustră spre a nădăjdui o asemenea cinste.

Menahem, zîmbind, îi răspunse și bătîndu-l ușor pe umăr: « Îți spun acestea și ți le mai spun o dată, vei fi rege și vei domni fericit, căci Dumnezeu vrea aceasta. Amintește-ți de lovitura asta ce ți-am dat-o ca să-ți aduci aminte de diferite schimbări ale sorții ... ».

Irod n-a luat în seamă atunci aceste vorbe, dar cînd se văzu urcat pe tron și în mare mulțumire, îl chemă pe Menahem, îl întrebă despre durata domniei sale și dacă va fi de zece ani.

Acesta îi răspunse că va fi de douăzeci, ba chiar de treizeci, fără ca să-i spună numărul precis de ani.

Irod, foarte mulțumit de acest răspuns, îi dădu drumul cu cinstiri" *(Antichitățile iudaice*, XV, X, 5, 373—380).

Tot Josephus Flavius scrie: „și nu ne putem opri de a admira pe un om numit Iuda care făcea parte dintre esenieni, ale cărui preziceri se adevereau totdeauna.

Văzînd pe Antigonos (frate al lui Aristobulos și fiu al regelui hasmoneu Ioan Hyrcan — nota trad. rom.) urcînd înspre Templu, a spus ucenicilor săi și prietenilor săi, care obișnuiau să meargă după el spre a lua seama la arătările acestei științe care îl ajuta să pătrundă viitorul, că ar fi vrut mai curînd să moară, pentru că viața lui Antigonos dovedea deșertăciunea prezicerilor sale.

Căci el era sigur că Antigonos va muri în ziua aceea chiar în turnul lui Straton, lucru ce era cu neputință dat fiind că acest turn era la 600 de stadii (cca 10,8 km — nota trad. rom.) depărtare de Ierusalim, iar cea mai mare parte a zilei trecuse deja.

În vreme ce vorbea el, au venit oameni să-i aducă vestea că Antigonos a fost ucis într-un loc subteran numit tot Straton" *(Antichitățile iudaice*, XIII, XI, 2, 311—314*)*.

Tot astfel un esenian numit Șimon a reușit să prezică lui Archelaos, fiul lui Irod cel Mare, ce visase nouă spice de grîu mîncate de boi, viitorul care i se pregătea. Șimon explică acest vis, arătînd că cele nouă spice de grîu erau numărul anilor de domnie ai lui Archelaos, iar boii însemnau o schimbare a sorții. Drept urmare visul însemna că el trebuie să se pregătească pentru moarte.

Și cinci zile după aceea, Archelaos primi poruncă să vină la Roma să întîlnească pe Augustus, care îl detronă și îl trimise în exil *(Antichitățile iudaice*, XVII, XII, 3, 345—348*)*.

Frecvența menționării esenienilor în opera lui Josephus Flavius ca prezicători și proroci, îl face să scrie pe marele istoric evreu Simon Dubnov: „Esenian, prezicător, vindecător, făcător de minuni sînt pentru Josephus (Flavius) adesea concepte sinonime" [28].

Pentru a prezice viitorul, profeții esenieni se foloseau de astrologie — spre deosebire de ceilalți proroci pre- și post-exilici evrei — și s-au găsit printre manuscrisele de la Qumran horoscoape și scrieri criptice astrologice [29].

Desigur, apelarea la astrologie şi utilizarea horoscoapelor pentru a cunoaşte viitorul constituie încă o influenţă a magilor din Persia (cfr. *Matei*, II, 2, magii spun: „am văzut steaua lui la răsărit", vorbind despre naşterea lui Hristos şi vin după această stea în Iudeea), magi care, precum am arătat, au avut o mare influenţă asupra doctrinelor eseniene.

Pe de altă parte, mărturiile asupra darurilor profetice ale esenienilor sînt numeroase şi se regăsesc şi la autori care nu par să depindă, ca sursă de informare, de Josephus Flavius; de pildă, Hyppolit scrie: „Se practică la ei prorocirea şi prezicerea lucrurilor viitoare" (în *Patrologia Graeca*, ed. Migne [de aci înainte vom cita: *P.G.*], vol. 16, 3, col. 3406). Şi Porphyriu, citat de Sf. Chiril al Alexandriei, scrie: „Din pricina felului lor de viaţă şi din pricina înfrînării lor la toate în scopul de a ajunge la adevăr şi la credinţă există, desigur, printre ei oameni care prezic cele viitoare". *(P.G.*, vol. 76, col. 776*)*.

Desigur, de la esenieni a învăţat Josephus Flavius — care a fost ucenicul lor — să „ghicească" viitorul, „artă" ce i-a salvat dealtfel viaţa — mai ales intuiţia sa politică. Căci fiind luat prizonier de către romani, după cucerirea fortăreţei pe care o comanda (Iotapat), Josephus Flavius a prezis lui Vespasian şi lui Titus că vor fi împăraţi. Vespasian atunci l-a întrebat de ce nu a prezis cucerirea de către romani a fortăreţei pe care o comanda şi că va ajunge prins de război al acestora. Josephus Flavius răspunse că el a prezis locuitorilor acestei cetăţi că ea va fi cucerită după o rezistenţă de 47 zile, şi că el va cădea viu în mîinile romanilor. Vespasian întrebă atunci pe alţi prinşi de război despre adevărul spuselor lui Josephus Flavius şi a aflat că aşa era *(Bellum judaicum*, III, VIII, 9, 399—409*)*.

Dealtfel Filon din Alexandria descrie şi el viziunile nocturne ale esenienilor în care desigur aceştia visau previziuni *(*în *De vita contemplativa)*.

Una din sursele istorice cele mai sigure cu privire la esenieni, *după războiul cu romanii dintre anii 66—71 era noastră*, este opera numită *Panarion* a lui Epifaniu. Acesta s-a născut în Palestina (la 315) unde a întemeiat o mănăstire al cărei stareţ a fost vreme de 20 de ani; apoi cunoştea bine ebraica, aramaica, latina şi greaca, astfel că aserţiunile sale despre esenieni pot fi considerate exacte, mai ales ţinînd seamă de faptul că a trăit în locurile înseşi unde se aflaseră esenienii.

Epifaniu afirmă că existau două secte eseniene (aceasta este încă o mărturie despre sciziunile din mișcarea eseniană): Ἐσσηνοί, care s-ar afla printre samariteni și Ὀσσηνοί printre evrei (*Panarion*, I, 1, ord. 19). Această ultimă sectă ebraică a avut proroci care au scris cărți: în vremea împăratului Traian, adică nu mult după războiul cu romanii, au avut un proroc numit Elxai (desigur אל כסהי, „Dumnezeul meu este ascuns") și apoi pe fratele său numit Iexeos (poate יה כסה, *Ie* = prima silabă a numelui teofor Iahve și „este ascuns") (cfr. și *Deus absconditus* al stoicilor).

Doctrina acestui proroc esenian i-a împins pe membrii acestei grupări să se închine la sare, pămînt, pîine, cer, aer și vînt. Trebuie să observăm că adorarea acestor elemente ale naturii este tot o influență venită din Persia. După doctrina lui Zoroastru, din *Avesta*, Ormuzd este căpetenia îngerilor ce cîrmuiesc pe pămînt numiți *yazata* și care personifică pămîntul, cerul, aerul, vîntul etc.[30]. Scrierile eseniene descoperite la Marea Moartă conțin numeroase pasaje care menționează darurile profetice ale esenienilor și preziceri privitoare la gruparea eseniană și la dușmanii ei.

Un mare specialist în problemele legate de Qumran, K. Schubert, scrie: „Trebuie să tragem concluziile că membrii acestei grupări sau cel puțin unii dintre membrii ei se considerau proroci"[31]. În scrierile lor, esenienii afirmă limpede că ei cunosc viitorul întocmai ca și prorocii: „inima mea este iluminată de secretul viitorului" (*Regula Comunității*, XI, 3—4). Și ei fac numeroase preziceri, ca în *Documentul de la Damasc*, mss. A, VII, 5—6: „Toți cei ce urmează aceste (reguli) ... sînt încredințați că vor viețui *o mie de generații*".

Prorociri escatologice se găsesc în *Imnuri*, VI, 27—35; III, 32—36 etc.

Dealtfel, autorii esenieni se consideră prezicători, căci citim în *Cartea Misterelor*, I, 8: „cuvîntul (acesta) se va împlini în mod sigur și prezicerea aceasta este adevărată.

Prin (semnul) acesta să vă fie cunoscut că ea este ineluctabilă".

Printre cărțile descoperite la Marea Moartă există o carte apocaliptică ce este în întregime profetică: *Războiul fiilor luminii cu fiii întunericului.* Această scriere, la care toate verbele sînt la viitor, nu tinde deloc să reglementeze acest

război care va avea loc între credincioşi şi nelegiuiţi, ci îl descrie în chip profetic: felul cum se vor desfăşura bătăliile, care vor fi trupele angajate în lupte etc. Toate amănuntele privitoare la steaguri, inscripţiile lor, căpeteniile trupelor etc. nu sînt evident decît profeţii ale autorului cărţii.

Acesta nu vrea să dea sfaturi asupra viitoarei desfăşurări a războiului, ci scrie ceea ce presupune că a văzut în vis sau într-o viziune, sau ce a aflat prin revelaţie cu privire la el.

Dealtfel, asemenea descrieri a unor războaie sau bătălii ce vor avea loc este deseori făcută de profeţii canonici (de exemplu, *Isaia*, XXXVI, 1—22; XXXVII, 1—30; X, 24—34; XXIV, 1—23; *Iezechiel*, XXI, 1 sq. etc.).

Literatura apocrifă eseniană cuprinde un mare număr de cărţi, în care se fac profeţii. Aşa sînt: *Cartea lui Enoch*, *Cartea Jubileelor*, *Testamentul celor 12 patriarhi*, *Ascensiunea lui Isaia* etc., autorii lor exprimîndu-se adesea: „am văzut", „am privit", „am contemplat".

Se ştie că esenienii, în scrierile lor, îşi dădeau multe nume, apelaţii, porecle, denumiri, de pildă: fiii luminii, oamenii ce înţeleg, membrii obştii, fiii adevărului, fiii Legămîntului etc. [32].

Există şi un nume pe care şi-l dădeau esenienii care avea sensul de profet, ceea ce dovedeşte că cei de la Qumran credeau cu adevărat că sînt în stare să cunoască viitorul şi să facă previziuni. Astfel autorul *Imnurilor* eseniene, pe care mulţi cercetători îl identifică cu „Învăţătorul dreptăţii", scrie despre persoana sa, despre discipolii şi adepţii săi: „Am fost un om (aplecat spre) ceartă pentru interpreţii rătăcirii, dar un om al păcii pentru toţi văzătorii sinceri" *(Imnuri*, II, 14—15).

În acest text, desigur, „văzătorii sinceri" sînt adepţii autorului *Imnurilor*, deci esenienii. Tot astfel, în *Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului*, XI, 7, 8, citim: „Prin intermediul miruiţilor tăi văzătorii profeţiilor tale, tu ai vestit vremurile războaielor (făcute de) mîinile tale, spre a te slăvi în vrăjmaşii noştri şi spre a face să cadă hoardele lui Belial".

În acest pasaj nu poate fi vorba de prorocii canonici care, evident, nu au prezis perioadele din războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului.

De asemenea, în *Documentul de la Damasc*, II, 11—13, scrie: „În orice vreme el a ridicat *oameni renumiţi* spre a

lăsa o supraviețuire în țară și spre a umple suprafața pămîntului cu urmașii lor.

Și el i-a instruit prin miruiții Duhului sfinteniei sale și prin văzătorii adevărului și cu exactitate a determinat numele lor". În acest pasaj este vorba de două categorii diferite de *homines religiosi* care au instruit pe acest rest: Esenienii, mai întîi „miruiții Duhului sfinteniei sale" care par să fie profeții canonici, și apoi sînt „văzătorii adevărului" care, evident, sînt esenienii și proprii lor profeți.

Tot astfel în *Imnuri*, XIV, 7, esenienii sînt numiți „oamenii viziunii" (adică „văzători, vizionari", dat fiind că în ebraică, unde există foarte puține adjective, se formează un calificativ prin adăugarea unui genitiv). De asemenea, dacă ne amintim că esenienii afirmau în scrierile lor că „vedeau", că „contemplau" pe „îngerii sfinteniei" *(Războiul fiilor luminii împotriva fiilor întunericului*, X, 10—11*)* sau „minunile lui Dumnezeu" *(Regula Comunității*, XI, 3*)*, „Ființa eternă" *(Regula Comunității*, XI, 6 și *Imnuri*, IV, 6), „tainele lui Dumnezeu" *(Regula Comunității*, XI, 19*)* este cu neputință de negat că aceștia „văzători" erau esenienii și aceasta era una din numeroasele denumiri ce și le dădeau [33].

Dar apelația de „văzător, vizionar" are și sensul de profet în ebraică, căci citim în I-*Regi*, IX, 9: „și pe vremuri în Izrail fiecare spunea așa cînd mergea să întrebe pe Dumnezeu: Să ne ducem și să venim la văzător, pentru că altădată poporul numea văzător pe profet". Tot astfel numele de „văzător, vizionar" este sinonim cu „profet" în II-*Regi*, XXIV, 11; *Amos*, VII, 11—14; *Isaia*, XXIX, 10 și XXX, 10, iar *Septuaginta* traduce termenul ebraic „văzător" *(hozeh)* prin „profet" în II-*Cronici*, XIX, 2; XXIX, 30; XXXV, 15.

Textele de la Marea Moartă ne menționează și o altă categorie de „văzători, de vizionari". Astfel, citim în *Imnuri*, IV, 9—11: „Toți tovarășii și intimii mei au fost alungați departe de mine, și m-au considerat ca *un obiect pierdut*, ei, interpreții minciunii și văzătorii moliciunii, au uneltit împotriva mea (uneltiri) ale lui Belial". Textul arată clar că văzătorii moliciunii au fost membrii ai obștii eseniene, care au uneltit împotriva autorului *Imnurilor*, adică a Învățătorului dreptății.

La fel, în *Imnuri*, IV, 20, citim: „nu se va mai găsi nici (urmă) de văzătorii rătăcirii". Aceștia sînt desigur văzători (adică profeți) care duc la rătăcire pe cei ce îi ascultă. De

aceea, citim (în *Imnuri*, IV, 19): că „să fie prinşi în scopurile lor cei ce s-au îndepărtat de Legămîntul tău, şi ca să îndepărtezi la vremea judecăţii pe toţi oamenii înşelăciunii". De aici reiese că aceşti văzători fuseseră membrii ai mişcării eseniene care „s-au îndepărtat de Legămînt".

Mai sînt menţionaţi în *Imnuri*, IV, 16, „aceşti (profeţi) înşelaţi de rătăciri" care în acelaşi verset sînt numiţi şi „profeţi ai minciunii". Din aceste texte reiese clar că aceşti văzători ai rătăcirii, ai moliciunii, nu sînt deloc străini de mişcarea esenianâ, ci fac parte din ea.

Este evident vorba de văzătorii grupării eseniene rivale, care s-a desprins de mişcarea esenianâ a Învăţătorului dreptăţii şi se află sub conducerea „omului minciunii". Nu poate fi cîtuşi de puţin vorba de o altă grupare iudaică — farisei, zeloţi, saducei —, pentru că mişcarea esenianâ era prea închisă în ea; se ştie că cei noi intraţi în gruparea esenianâ jurau să trăiască despărţiţi de toţi oamenii ce nu erau esenieni (cfr. *Regula Comunităţii*, V, 10—11), ca să nu aibă contacte cu *homines religiosi* ai altor grupări.

Aşadar avem în aceste pasaje din *Imnurile* eseniene o mărturie limpede a adversităţii şi a disputelor dintre cele două grupări principale eseniene rivale.

4. CINE SÎNT TÎLHARII?

În *Imnurile* eseniene care redau într-o formă poetică şi plină de alegorii istoria mişcării eseniene, citim: „sufletul celui sărac a locuit printre multe rătăciri şi nenorociri teribile au însoţit mersul său cînd s-au deschis toate cursele groapei şi s-au întins toate năvoadele nelegiuirii şi plasa tîlharilor" (III, 24—26). Desigur, în acest pasaj „săracul" este un singular colectiv şi indică pe esenieni, dat fiind că esenienii îşi dădeau şi numele de „săraci".

Tot astfel, în alt loc din aceleaşi *Imnuri* se poate găsi următorul verset: „cînd s-au sculat nelegiuiţii împotriva Legămîntului Tău şi tîlharii împotriva cuvîntului Tău" (IV, 34—35). În acest verset desigur Legămîntul reprezintă mişcarea esenianâ.

Tîlharii mai sînt amintiţi şi în alt pasaj: „Tu ai făcut să reuşească totdeauna cauza lor şi (să se împlinească) fără obstacol adevărul. Tu nu i-ai rătăcit în mîinile tîlharilor"

(IV, 25). Este aici o mulțumire adresată divinității că nu i-a rătăcit în mîinile tîlharilor pe esenieni.

De asemenea, tîlharii sînt pomeniți și în alt loc: „Căci m-am instalat în teritoriul nelegiuirii, făcîndu-mă părtaș la soarta tîlharilor" *(Imnuri*, III, 24—25*)*. Despre acești vrăjmași ai esenienilor mai aflăm că „ei erau la pîndă pentru tîlhărie" *(Imnuri*, V, 10*)*. Cine sînt tîlharii, o vom arăta în cele ce urmează. Dar în prealabil trebuie să arătăm că I. Hahn a atras atenția, în 1962, asupra unui pasaj obscur în aserțiunile lui Josephus Flavius asupra jurămîntului făcut de esenieni la intrarea lor în obște[34]. Într-adevăr, esenienii jurau, după spusele lui Josephus Flavius, „să rămînă îndepărtați de tîlhărie" (ἀφέξεσθαι δὲ λῃστείας) *(Bellum judaicum*, lib. II, cap. VIII, nr. 142).

Or această clauză a jurămîntului esenian este foarte ciudată. Căci cum s-ar putea ca niște asceți contemplativi să se asocieze cu niște tîlhari și ce poate să existe comun între acești asceți și tîlhari?

Filon din Alexandria afirmă că esenienii nu fabricau nici un fel de arme (în *Fragmenta ex. Eusebii Praep. Evan.*, lib. VIII, cap. XI), dar nu spune că nu purtau arme cu ei spre a se apăra. Dimpotrivă, Josephus Flavius face această aserțiune ciudată: „(esenienii) călătoreau fără să poarte nimic cu ei, dar din pricina tîlharilor purtau arme" *(Bellum judaicum*, II, VIII, nr. 125*)*.

Dacă esenienii nu duceau nimic cu ei cînd călătoreau, așa cum ne spune Josephus Flavius, dacă ei erau săraci, dacă ei nu se gîndeau cîtuși de puțin să strîngă bani, dacă erau ușor de recunoscut din pricina veșmintelor lor albe, de ce erau ei oare atacați de tîlhari?

Cele afirmate de Josephus Flavius sînt confirmate și de Filon din Alexandria, care arată că terapeuții (o grupare esenianâ din Egipt), erau atacați și ei de tîlhari, de aceea aveau locuințele foarte apropiate unele de altele spre a-și putea da ajutor unii altora în caz de „atac al tîlharilor" *(De vita contemplativa*, § 24*)*.

Într-o lucrare apărută la Leida, în Olanda, am arătat, de asemenea, că în parabola samariteanului milostiv, omul care a fost atacat de tîlhari pe drumul care mergea spre Ierichon, unde se afla o mare obște esenianâ, era neapărat esenian, altfel nu l-ar fi lăsat în părăsire trecînd pe lîngă

el un preot şi un levit [35]; deci şi aici un esenian (şi numai el, căci preotul şi levitul trecînd pe acelaşi drum nu sînt atacaţi de tîlhari) este atacat şi jefuit de tîlhari.

Trebuie să arătăm că mişcarea esenianâ era socotită eretică de ceilalţi evrei, pentru că esenienii urmau un calendar aparte şi nu prăznuiau sărbătorile ebraice laolaltă cu ceilalţi conaţionali ai lor, nu aduceau jertfe la Templu şi neavînd nici o avere nu plăteau nici un fel de zeciuială. Apoi este cu neputinţă ca ura „veşnică" pe care se jurau să o aibă împotriva tuturor celor ce nu făceau parte din gruparea lor (cfr. *Regula Comunităţii*, IX, 21—22) să nu fie cunoscută de adversarii lor, care aveau să le răspundă cu aceeaşi ură.

În fine, separarea lor aproape totală de poporul iudeu (*Regula Comunităţii*, V, 1—2; V, 10; V, 18; VIII, 13; IX, 6 etc.) şi izolarea lor totală de restul poporului îi făcea urîţi de toţi. Ura împotriva esenienilor, care a avut ca urmare refuzul de a pronunţa numele lor, ca un *nomen odiosum*, explică absenţa esenienilor din tratatele *Talmudului*, unde nu sînt menţionaţi decît cu porecla „oamenii din Ierichon", care în fond este o apelaţie insultătoare. Într-adevăr, ea face aluzie la legăturile esenienilor cu Irod cel Mare şi cu urmaşii săi irodieni, care aveau un palat la Ierichon unde esenienii aveau o obşte [36].

Tot astfel Filon din Alexandria, esenian şi mare admirator al lor, nu este citat nici măcar o singură dată în tratatele celor două *Talmuduri*, cu tot marele său renume, pentru că era privit ca eretic esenian, iar numele său spurcat.

Astfel că esenienii au avut foarte mulţi duşmani şi au fost siliţi să devină apropiaţi ai lui Irod cel Mare şi ai regilor din casa lui, tocmai pentru a găsi protecţie împotriva inamicilor din celelalte grupări politico-religioase ebraice.

Revenind la „tîlharii" care atacau pe esenieni, credem că ei trebuie să fie identificaţi cu luptătorii evrei pentru libertate care au fost denumiţi mai apoi zeloţi. Aceştia, refugiaţi in pustiu, în munţi, în peşteri, au dus o luptă de guerilă împotriva celor ce au vrut să sugrume libertatea poporului iudeu.

Încă din vremea regelui Alexandru Ianeu (103—76 înaintea erei noastre) aflăm că peste 8000 de iudei — după ce fuseseră înfrînţi fariseii şi răstigniţi pe cruce 800 dintre ei de acest rege — s-au refugiat în munţi, în pustiu (Josephus Flavius, *Antichităţile iudaice*, XIII, XIV, 2). La fel mai tîrziu un

mare număr de luptători răsculaţi împotriva romanilor, care ocupaseră vremelnic Iudeea, conduşi de un căpitan Hezechia au fost nimiciţi de Irod cel Mare pe cînd era încă foarte tînăr (cfr. *Antichităţile iudaice*, XIV, IX, 2). Se vede clar că Hezechia nu era un tîlhar, ci lupta ca răsculat fariseu, căci întregul Sanhedrin a cerut pedepsirea lui Irod care dăduse ordin să fie ucis *(ibidem, 4—5)*.

Tot „tîlhari" sînt numiţi de Josephus Flavius, prieten al romanilor (în *Antichităţile iudaice*, XIV, XV, 4—5 şi în scrierile eseniene), iudeii răsculaţi care se aflau în peşteri şi luptau împotriva lui Irod cel Mare, precum şi a romanilor, răsculaţi numiţi mai apoi „zeloţi" [37]. Mişcarea zeloţilor apare din timpul domniei regelui Alexandru Ianeu şi despre ei este de fapt vorba în *Imnurile* eseniene, căci aceştia se aflau pe atunci în contact cu esenienii în pustiu, îi socoteau eretici şi nelegiuiţi pe esenieni şi de aceea îi atacau.

Desigur, în secolul I, pe vremea lui Irod cel Mare, esenienii au avut de înfruntat atacurile zeloţilor; după organizarea acestei secte de către Iuda Galileanul şi de către fostul fariseu Sadoq, în anul 6 al erei noastre, esenienii au trebuit să se lupte cu ei.

De multe ori, în opera sa, Josephus Flavius, fost fariseu şi prieten al romanilor, îi numeşte pe zeloţi „tîlhari" sau „hoţi", identificîndu-i în mod foarte explicit cu aceştia *(Bellum judaicum*, IV, III, § 4, nr. 138*)*. Această denumire de „tîlhar" (λῃστής) este dată, de asemenea, în *Ioan*, XVIII, 40, unui zelot Barabas pentru răscoală şi omoruri.

Vom conchide că „tîlharii" de care vorbesc *Imnurile* eseniene sînt luptătorii iudei pentru libertate care se ridicaseră cu armele în mînă împotriva cotropitorilor străini şi care atacau pe esenieni, considerîndu-i ca eretici şi prieteni ai regilor din familia lui Irod.

NOTE

[1] Yigael Yadin, *The Message of the Scrolls*, New York, 1969, p. 14.
[2] *Isaia*, I, 1.
[3] *Ieremia*, I, 4.
[4] *Iezechiel*, I, 1.
[5] *Bellum judaicum*, II, VIII, § 141. Trebuie tradus în acest fel pasajul mai sus-menţionat din Josephus Flavius, pentru că verbul συντηρήσειν înseamnă „a păstra un secret" şi este logic de a jura să nu dezvălui un secret, un nume, conţinutul unei cărţi, şi este absurd

să gîndeşti că acest verb ar avea sensul de „a schimba", cum consideră unii traducători; cfr. Constantin Daniel, *Esséniens, zélotes et sicaires et leur mention par paronymie dans le N.T.*, în „Numen", International Review for the History of Religions, New York-Leyden, aug., 1966, vol. XIII, fasc. 2, pp. 88—115 şi mai ales p. 89.

[6] Cfr. Jean Carmignac, *Introduction à La Règle de la Communauté*, în *Les textes de Qumran*, I, Paris, 1961, p. 15.

[7] Filon din Alexandria, *De vita contemplativa*, § 66.

[8] V. Hartmut Stegemann, *Die Entstehung der Qumrangemeinde*, Bonn, 1971.

[9] Jerome Murphy-O'Connor, *The Essenes and their History*, în „Revue Biblique", 81-année, avril, 1974, p. 219.

[10] A. Jaubert, *Le pays de Damasc*, în „Revue Biblique", vol. LXV, 1958, pp. 214—248; R. de Vaux, *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*, London, 1969, pp. 113—114.

[11] W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, 2nd ed., Garden City, New York, 1957, p. 376.

[12] W. F. Albright, *New Light on Early Recensions of the Hebrew Bible*, în B.A.S.O.R., no. 14, 1955, pp. 27—33.

[13] Clément Huart et Louis Delaporte, *L'Iran Antique*, Paris, 1943, p. 288.

[14] S. A. Tokarev, *Religia în istoria popoarelor lumii*, trad. rom., Edit. Politică, Buc., 1974, pp. 349—350.

[15] I. D. Amusin, *Manuscrisele de la Marea Moartă*, trad. rom., Edit. Ştiinţifică, Buc., 1963, p. 186.

[16] Jean de Menasce, *Iranian naxčir*, în „Vetus Testamentum", VI, 1956, p. 213 sq.; *idem*, *Un mot iranien dans les Hymnes*, în „Revue de Qumran", I, 1958, fasc. 1, pp. 133—134.

[17] Clément Huart et Louis Delaporte, *op. cit.*, p. 413.

[18] Salomon Reinach, *Orpheus*, Paris, 1914, p. 96.

[19] Clément Huart et Louis Delaporte, *op. cit.*, p. 413.

[20] *Jüdisches Lexikon*, Berlin, 1927—1930, Band V, col. 1122.

[21] Clément Huart et Louis Delaporte, *op. cit.*, p. 408.

[22] Jean Carmignac et allii, *Les textes de Qumran*, vol. II, Paris, 1963, p. 121.

[23] J. B. Lightfoot, *St. Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, London, 1892, pp. 92—93.

[24] V. Constantin Daniel, *Une mention paulinienne des Esséniens de Qumran*, în „Revue de Qumran", no. 20, 1966, p. 565.

[25] Karaiţii sînt o sectă iudaică apărută, se crede, în secolul al VIII-lea, prin fuziunea mai multor grupări eretice mici datorită predicaţiei lui Anan ben David, care a strîns în jurul său toate elementele antirabinice existente în Mesopotamia. În secolele VIII—IX se constituie nenumărate secte islamice în această regiune a lumii şi apariţia unor grupări eretice iudaice a fost mult influenţată de împărţirea în secte a lumii islamice. Anan ben David, în calitate de urmaş al casei regale a lui David, se bucura de o mare trecere la califii şi la sultanii din acea epocă, de aceea secta sa — în tot timpul vieţii sale — a fost relativ unită. Dar după moartea lui s-au produs multe disensiuni, s-au despărţit mai multe grupări, mai ales fiindcă Anan ben David a înăsprit mult interdicţiile prescrise de rabini

(poate sub influența prescripțiilor eseniene), astfel că aderenții să nu au mai putut locui alături de alți evrei. Ca urmare aderenții lui Anan ben David s-au văzut nevoiți să plece din Mesopotamia în Ierusalim și Palestina, unde, denumindu-se „cei ce plîng pentru Sion" au trăit într-o strictă izolare. Dintre grupările care s-au despărțit după moartea lui Anan ben David, cea care a ales o cale de mijloc în ceea ce privește rigurozitatea respectării datinilor, a căpătat mulți aderenți și ei au fost numiți karaimi (de la verbul קרא, *k r'*, „el a citit"), ceea ce are sensul de „cei ce citesc Scriptura", adică cei care resping tradițiile și poruncile nescrise care nu se găsesc în Scriptură. Acești sectanți au fost numiți, începînd din secolul al IX-lea, de toți, „karaimi", în vreme ce ei numeau pe ceilalți evrei ortodocși, „rabaniți". Însă în vreme ce Halaha rabinică era o legislație constantă și bine fixată, tradiția karaimilor era foarte labilă, ea s-a schimbat mult în cursul vremurilor și de la un „învățător" la altul. Dar aceasta a făcut ca prescripțiile rituale karaite să fie deseori cu mult mai severe decît cele din scrierile rabinice. Apoi, în localități diferite karaimii puteau avea prescripții rituale felurite. Unul dintre ei, Abu Jusuf Ya' qub Al-Karkašani (numit greșit dar în mod foarte general Kirkišani), născut la Karkašan, lîngă Bagdad, a descris într-o operă, în anul 937 al erei noastre, grupările karaite pe lîngă celelalte secte evreiești. Karaimii s-au stabilit în număr mare în Galiția și în Crimeia, iar după ce Crimeia a fost cucerită de la tătari, în 1783, de către țarii Rusiei, karaimii au fost scutiți de dările ce se puneau în imperiul țarist asupra evreilor, și de toate măsurile persecutorii ce se luau față de ei fiind socotiți egali întru totul cu creștinii și considerați, conform ukazelor țariste, „karaimi ruși ce cred în *Vechiul Testament*". Dintre ei s-au recrutat generali, guvernatori de provincii și înalți funcționari în imperiul țarist.

[26] Jerome Murphy-O'Connor, *op. cit.*, p. 226.

[27] *Apud* S.W. Baron, *Histoire d'Israël*, Paris, 1957, tome II, p. 708.

[28] Simon Dubnow, *Die alte Geschichte des jüdisches Volkes*, Berlin, 1925—1929, Band II, p. 576.

[29] Jean Carmignac, *Les horoscopes de Qumran*, în „Revue de Qumran", no. 18, 1965, p. 199 sq.; J. M. Allegro, *An Astrological Cryptic Document from Qumran*, în „Journal of Semitic Studies", vol. IX, no. 2, 1964, pp. 291—294; M. Delcor, *Recherches sur un horoscope en langue hébraïque provenant de Qumran*, în „Revue de Qumran", no. 20, 1966, pp. 521—542.

[30] Clément Huart et Louis Delaporte, *op. cit.*, pp. 408—409.

[31] K. Schubert, în culegerea de articole despre Qumran a lui K. Stendhal, *The Scrolls and the New Testament*, New York, 1957, pp. 118—128.

[32] Cfr. Constantin Daniel, *Une mention des Esséniens dans un texte syriaque de l'Apocalypse*, în „Le Muséon", Revue d'Études Orientales, Louvain, 1966, tome LXXIX, p. 158.

[3] Cfr. Constantin Daniel, *„Faux prophètes", surnom des Esséniens dans le Sermon sur la Montagne*, în „Revue de Qumran", no. 25, 1969, pp. 59—60.

[34] I. Hahn, *Zwei dunkle Stellen in Josephus Bellum judaicum VI, § 311 und II, § 142*, în „Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae", tom XIV, fasc. 1, 1962, pp. 131—138; la fel István Hahn (Budapest), *Josephus und die Eschatologie von Qumran*, în „Qumran Probleme", Berlin, 1963, p. 184.

[35] Cfr. Constantin Daniel, *Les Esséniens et l'arrière-fond historique de la parabole du bon Samaritain*, în „Novum Testamentum", An International Quarterly ..., vol. XI, fasc. 1—2, 1969, pp. 71—104.

[36] Cfr. Constantin Daniel, *Les „Hérodiens" du Nouveau Testament sont ils des Esséniens?*, în „Revue de Qumran", Paris, 1967, no. 21, pp. 31—53; *idem, Les Esséniens et „ceux qui sont dans les maisons des rois"*, în „Revue de Qumran", Paris, 1967, no. 22., pp. 261—277; *idem, Nouveaux arguments en faveur de l'identification des Hérodiens et des Esséniens*, în „Revue de Qumran", Paris, 1970, no. 27, pp. 397—402.

[37] Martin Hengel, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I bis 70.n. Chr.*, Leiden und Köln, 1960, *passim*.

II

Filon din Alexandria şi esenienii

Personalitatea complexă şi atît de fecundă a lui Filon din Alexandria — Filon Evreul cum a fost denumit — poate fi cu greu circumscrisă, nu numai din pricina elementelor obscure şi ambiguităţii multora din scrierile sale dar şi datorită aspectelor atît de contradictorii ale existenţei sale. Considerat drept cel mai mare scriitor evreu de limbă greacă, a avut o uriaşă influenţă asupra gînditorilor grecităţii tardive începînd de la Clement din Alexandria şi Origene pînă la Maxim Mărturisitorul dar mai cu seamă asupra cărţilor *Kabalei* ca şi a literaturii sufite (tasawuf) a acelei faimoase mişcări de gîndire arabă.

De aceea elucidarea unor zone obscure din viaţa şi din cărţile sale mai cu seamă — pe care voim să o facem în cele ce urmează — poate fi de cel mai mare interes pentru clarificarea începuturilor şi a genealogiei ideilor filosofice şi literare ale primelor veacuri ale erei noastre, dar şi ale Evului Mediu şi ale Renaşterii mai ales.

Pentru că Filon Evreul este în fond „părintele gnosticismului“ [1], a acelui curent vast de idei care afirma că salvarea omului rezidă în cunoaşterea (în greacă *gnosis*) unor învăţături mai mult sau mai puţin tainice.

Dar interesul pentru opera lui Filon se leagă şi de descifrarea unor numiri pe care le-a voit în chip deliberat cît mai criptice, a unor „criptonime“, a unor apelaţiuni neclare, desigur, dar care pot fi descifrate.

Filon, care a cultivat ambiguitatea, şi-a voalat în mod voit gîndirea sa ce putea fi descifrată mai lesne de contemporanii săi decît de noi cei de acum.

Operele lui Filon din Alexandria, interpretate în chip aşa de divergent de numeroşi cercetători, conservă totuşi chiar în zilele noastre toate enigmele lor şi trebuie să fim de acord cu Roger Arnaldez, care, în introducerea generală la operele lui Filon, scrie: „abundenta literatură care se referă la el şi care dă despre el imaginile cele mai contradictorii lasă impresia descurajantă că nu vom poseda niciodată cheia operei sale“ [2].

Ne vom strădui în rîndurile ce urmează să dăm de urmele „cheiei“ operelor lui Filon din Alexandria şi să arătăm limpede că în substratul gîndirii sale se află meditaţiile unor înţelepţi ai unei grupări politico-religioase din care el făcea parte.

Ceea ce trebuie subliniat însă este că o mulţime de idei sociale şi politice desigur progresiste pentru vremea sa — abolirea proprietăţii private, comunismul de consum, suprimarea sclaviei, pacifismul, generalizarea muncii manuale — au fost exprimate clar de Filon Evreul în numeroase din scrierile sale; el a dat denumiri criptice grupării politico-religioase care profesa aceste idei, ce existau pe vremea lui atît în Egipt unde locuia el, cît şi în Palestina, şi la care grupare aderase din tinereţe.

Filon din Alexandria se naşte în jurul anilor 20 înaintea erei noastre la Alexandria Egiptului unde locuia o mare comunitate ebraică. După spusele lui trăiau în Egipt, în epoca sa, cca un milion de iudei din care la Alexandria erau cinci sute de mii [3], mai cu seamă în cartierul Deltei din partea de răsărit a oraşului. După ce stăpînirea romană a urmat regilor Ptolemei ai Egiptului, iudeii au căpătat un statut propriu şi autorizaţia de a trăi după datinile lor; de aceea erau foarte ataşaţi de Imperiul roman. Alexandria, în acea vreme, era centrul culturii greceşti; acolo se afla vestita bibliotecă, acolo au trăit mulţi poeţi, filosofi şi oameni de ştiinţă. Iudeii adoptaseră în parte cultura greacă; ei nu mai vorbeau aramaica — limba cu care veniseră din Palestina — şi nici ebraica, limbă ce nu mai era vorbită încă de la întoarcerea din Babilon (538 î.e.n.), ci se exprimau în greacă, deşi unii din ei mai cunoşteau aramaica, iar cei învăţaţi citeau încă Vechiul Testament în textul lui ebraic.

Odată cu limba greacă, iudeii din Egipt, mai ales cei din Alexandria, asimilaseră multe din cultura sclipitoare a grecilor; mulţi din ei citiseră pe filosofii greci pentru a scrie,

la rîndul lor, cărți în limba greacă, dar cu conținut religios iudaic, așa cum au fost *Înțelepciunea lui Solomon*, *Oracolele sibiline iudaice*. Pentru acești iudei alexandrini de limbă greacă, atașamentul la riturile și datinile ebraice erau foarte puternice, nefiind cîtuși de puțin știrbit de limba ce o foloseau, la fel cum limba aramaică în care se exprimau iudeii din Palestina nu îi îndepărtase de vechea lor religie. Față de aceștia din urmă, iudeii alexandrini erau avantajați prin existența unei traduceri a *Bibliei* în limba greacă, traducere făcută, se spune, la porunca unui rege Ptolemeu, de către 70 de învățați, în veacul al III-lea î.e.n., pe cînd evreii din Palestina trebuiau să învețe limba ebraică clasică — așa cum se învăța latina pe vremuri — spre a înțelege textul *Vechiului Testament;* cu toate școlile numeroase existente în Palestina în primul veac înainte și după era noastră, relativ puțini erau aceia care ajungeau să cunoască ebraica.

Dacă Filon a cunoscut bine cultura greacă, nu același lucru se poate spune despre cea egipteană, care nu i-a fost revelată direct, ci prin intermediul scriitorilor greci.

Totuși, alegorismul său, și în genere viziunea sa simbolică asupra lumii și a textelor sacre trădează o puternică influență a modului de gîndire egiptean.

Filon făcea parte dintr-o bogată familie alexandrină; cunoaștem pe doi dintre frații săi: pe Caius Iulius Alexandru, care era alabarc al Alexandriei, adică împuternicit de stăpînirea romană să strîngă dările și de aceea poseda o imensă avere, apoi pe Lysimachos, frate mai mic decît el, cu care Filon are un dialog în *De animalibus*. Familia lui Filon era înrudită cu acea a lui Irod cel Mare și cele două familii au avut numeroase legături de afaceri. După Hieronymos, Filon din Alexandria provenea dintr-o familie sacerdotală venită din Palestina la Alexandria; știm, de asemenea, că membrii familiei sale erau cetățeni romani, ceea ce confirmă aserțiunea lui Hieronymos, întrucît cetățenia romană nu poate fi obținută de iudeii din Alexandria.

Nu cunoaștem multe amănunte cu privire la viața sa, dar știm că din tinerețe și-a consacrat existența studiului cărților sacre ale vechilor evrei dar și ale filosofilor greci, Platon îndeosebi. Filon afirmă că era foarte tînăr, „cînd a simțit imboldurile înțepătoare ale filosofiei“ [4].

În vremea sa, a-și închina existența filosofiei implica un efort de asceză, care impunea o viață chinuită. Totuși Filon

își petrece tinerețea la Alexandria, plecînd deseori din acest oraș spre a se alătura obștiilor terapeuților care se găseau lîngă lacul Mareotis și pe care Filon le descrie deseori. El scrie despre acești ermiți care par a fi fost învățătorii săi alături de filosofi platonicieni: „cu totul desprinși de mulțimea diferitelor senzații și retrași înlăuntrul lor, ei caută adevărul. Ziua lor este consacrată ascezei. În studiul cărților sacre, ei interpretează prin alegorie doctrinele Părinților, gîndind că sensul literal este simbolul realității ascunse pe care o revelează explicația alegorică. Ei posedă opere ale fondatorilor grupării lor, unde se află modele ale acestei explicări alegorice“ [5].

Așadar vedem limpede cine au fost învățătorii lui Filon și de unde își trage originea interpretarea alegorică ce constituie fondul esențial al gîndirii lui Filon, ce se va transmite mai tîrziu la Clement din Alexandria și Origene și de la ei la gîndirea Evului Mediu la acel celebru *Roman de la Rose* sau în *Roman du renard.*

Dar Filon este nevoit să iasă din izolarea și din meditațiile sale filosofice și să ia parte activă la viața politică, mai precis la lupta evreilor împotriva legatului roman al Egiptului, Flaccus. Acesta emisese un decret (anul 38) prin care evreii din Alexandria erau declarați străini și deci nu mai puteau locui în acest oraș, erau persecutați, casele lor perchiziționate. După ce lăsase să fie uciși un mare număr din ei i-a închis într-un singur cartier din Alexandria unde mureau de foame și dacă încercau să iasă erau masacrați, crucificați și arși. Dar în toiul acestor acțiuni criminale, legatul Flaccus este arestat de un centurion trimis special de la Roma de împăratul Caligula, și Filon, în relatarea acestor tragice evenimente, ne dă să înțelegem că prăbușirea lui Flaccus a fost o intervenție divină (septembrie, 38 e.n.).

În primăvara următoare, Filon este numit șeful unei ambasade trimise de evreii din Alexandria la Roma spre a determina pe împăratul Caligula să nu admită așezarea statuii sale în sinagogi, căci aceasta ar contraveni prea violent credinței lor, care, precum se știe din Decalog, impune: „Să nu-ți faci ție chip cioplit“ [6]. Or, un delir de grandoare cuprinsese pe caesarul Caligula, el se socotea zeu viu, ca faraonii din vechime ai Egiptului, cerînd de la supușii săi să-l adore și să i se închine.

Este sigur că acest delir de mărire, care a fost numit *Cäsarenwahnsinn* (nebunie a caesarilor) de către psihiatrii patografi germani, fiind prezent la mulţi dintre împăraţii romani, era determinat şi de linguşirile curtenilor lor care se străduiau să-i convingă de divinitatea lor. După un an de aşteptare, ambasada evreilor fu primită de Caligula. Ei se prosternară în faţa lui, dar acesta le spuse cu răutate: „Nu sînteţi voi acei oameni duşmani ai zeilor, care mă disprețuiţi şi preferaţi în locul cultului meu divin acela al Dumnezeului vostru fără de nume?“ Apoi împăratul întrebă brusc: „De ce nu mîncaţi carne de porc?“, ceea ce a stîrnit rîsetele curtenilor. Ştim din relatările lui Josephus Flavius că împăratul a dat poruncă delegaţilor să plece şi nu ascultă răspunsul lor.

În zilele următoare dădu ordin să fie arestat Alexandru alabarcul, fratele lui Filon, care făcea parte din delegaţie; ambasadorii evrei se temeau că cele mai crunte măsuri vor fi luate împotriva lor. Atunci, ca la o lovitură de teatru, împăratul Caligula este asasinat de către un tribun şi Filon ne face să pricepem că a fost iarăşi o minune divină această intervenţie care i-a salvat pe toţi iudeii din Alexandria. După sfîrşitul misiunii sale, Filon se reîntorcea la Alexandria (către sfîrşitul anului 41), unde este probabil că şi-a sfîrşit zilele cinstit şi lăudat de concetăţenii săi.

Cam atît ştim despre viaţa sa, dar opera sa care a strălucit peste veacuri şi a avut o influenţă covîrşitoare asupra gîndirii europene pînă în vremea Renaşterii, precum şi la diverşi autori şi după aceea aduce mărturie despre o viaţă intelectuală intensă, despre multiple dezbateri lăuntrice dar mai cu seamă despre o cultură filosofică şi teologică imensă care cuprindea nu numai ideile şi tezele grecităţii, ci şi lumea profundă a gîndirii ebraice hrănită din sursele înţelepciunii egiptene.

Nu vom putea expune în cadrul acestor pagini nici măcar parţial opera lui Filon din Alexandria, de la care ne-a rămas un număr important de tratate, dar vom trimite pe cei ce vor să o cunoască la cartea lui Jean Daniélou [7], la acea a lui A. Wolfson[8], la acea a lui E. Goodenough [9], sau la acea mai recentă a lui Antonio Maddalena [10].

Ceea ce am vrea să clarificăm este sursa ideilor sale, gruparea politico-religioasă căreia îi aparţinea el şi apoi cui se adresează opera sa, cine vor fi fost ascultătorii acestor lungi expuneri exegetice. În aceasta credem că stă „cheia“

operei sale, ca să reluăm expresia lui Roger Arnaldez, și aceasta poate să explice aspecte care au părut obscure și contradictorii atîtor cercetători ai cărților sale.

■

1. Este sigur că Filon admira mult și deci aproba ideile grupării politico-religioase atît de esoterice ale esenienilor, care practicau comunismul de consum, nu se căsătoreau, erau pacifiști, refuzau să fabrice orice fel de armă, interziceau sclavia și toate formele de înavuțire, dezaprobau dobîndirea oricărei proprietăți, ca și negoțul, apoi obligau pe toți membrii grupărilor lor să muncească, socotind că munca este o datorie a fiecăruia.

Filon scrie despre esenieni: „Mărturia libertății în care trăiesc este felul lor de viață. Nici unul dintre ei nu are nimic al său: nici casă, nici sclav, nici țarină, nici vite, nici alte obiecte și însemne ale bogăției. Punînd totul în patrimoniul obștesc, ei folosesc în devălmășie cîștigurile lor. Trăiesc împreună în tovărășii ... și tot timpul și-l petrec muncind pentru folosul tuturor. Muncind cu rîvnă, ei se întrec în zel și nu invocă drept pretext nici arșița, nici frigul sau alte schimbări ale vremii. Mîncînd zilnic laolaltă, la o masă comună, ei au aceleași bucurii și se mulțumesc cu puțin, fiind împotriva risipei pe care o socotesc o boală a trupului și a sufletului. Dar nu numai masa e comună la ei, ci și îmbrăcămintea. Pentru iarnă au pregătite mantale groase, iar pentru vară haine ușoare, cine vrea poate să ia lesne orice îmbrăcăminte îi place, fiindcă ceea ce aparține unuia aparține tuturor și, dimpotrivă, ceea ce aparține tuturor aparține și fiecăruia în parte“ [11] .

Filon susține că esenienii, ca și terapeuții despre care am pomenit mai sus, studiază zilnic textele sacre iar simbăta au loc reuniuni liturgice în care se comentează și se discută aceste texte.

Mai însemnat este că esenienii, ca și terapeuții, au fost identificați de aproape toți cercetătorii cu autorii manuscriselor de la Marea Moartă.

Există o vastă literatură despre „manuscrisele de la Marea Moartă“ și se editează, la Paris, o revistă consacrată în exclusivitate problemelor legate de descifrarea acestor scrieri, de publicarea lor, „Revue de Qumran“, condusă de marele ebraist Jean Carmignac.

Ceea ce vrem să scoatem în evidență este că pentru Filon din Alexandria iudeii perfecți, evlavioși sînt esenienii, iar ceilalți membri ai grupărilor politico-religioase ale timpului, adică fariseii, saduceii, zeloții nici măcar nu sînt menționați în toată vasta sa operă. Iată ce spune Filon despre esenieni: „sînt cu adevărat în cel mai înalt grad oameni ce se consacră slujirii lui Dumnezeu“[12]. Sau: „așa sînt acești atleți ai virtuții pe care i-a generat această filosofie“ [13]; „viața esenienilor este, în adevăr, așa de vrednic de a fi invidiată, încît nu numai persoane particulare dar și suverani mari au fost cuprinși de admirație înaintea unor astfel de oameni și au adus cinstire caracterului lor venerabil, îngrămădind peste ei favoruri și onoruri“[14]. Iar Jean Daniélou scrie cu privire la această problemă: „Or în toate aceste opere sîntem în prezența unui fapt cert: cînd Filon ne prezintă iudaismul ideal, el ne vorbește despre esenieni ... Așadar, pentru el esenienii reprezintă idealul iudaismului din vremea sa“ [15].

Dar dacă esenienii reprezintă pe iudeii adevărați, pe singurii iudei drept închinători ai lui Dumnezeu, cum ar fi putut să nu facă parte din gruparea esenianâ Filon care îi admiră atît de mult și se socoate și el iudeu dreptcredincios?

2. Pe de altă parte, este tot atît de sigur că în cadrul mișcării eseniene existau grupări care aveau doctrine diferite unele față de altele. Așa, de pildă, gruparea esenianâ căreia *Documentul de la Damasc* îi fixează norme de conduită este destul de deosebită de gruparea esenianâ căreia *Regula Comunității* îi stabilește legile [16].

Prima grupare esenianâ nu cunoaște comunismul de consum, nu respinge sclavia, nu impune celibatul, așa cum impune *Regula Comunității*, ci, dimpotrivă, permitea membrilor ei să se căsătorească și să aibă familie [17].

Iosif Amusin scrie despre această chestiune cu mult bunsimț: „Putem presupune însă că deosebirile dintre diferitele grupuri de esenieni nu se limitau la concepțiile despre căsătorie și familie, ci se extindeau și asupra altor probleme de viață“ [18].

În manuscrisele de la Marea Moartă se poate constata limpede că s-a produs la un moment dat o scindare, o parte din esenieni conduși de „Învățătorul dreptății“ s-au separat de alții care l-au urmat pe „omul minciunii“. Faptul acesta a fost demonstrat clar în ultimul timp de două studii fundamentale: disertația lui Hartmut Stegemann[19] și lucrarea lui J. Murphy-

O'Connor [20]. Este posibil ca şi alte disensiuni să se fi produs printre esenieni, pentru că în manuscrisele de la Marea Moartă se menţionează des „casa lui Peleg" [21] şi în *Documentul de la Damasc*, XX, 22, acest termen însemnînd „grupare, familie, obşte a separaţiei"; după cum se pomeneşte de „casa lui Abşalom" *(Interpretarea lui Avacum*, V,9), Abşalom fiind fiul lui David care s-a răsculat împotriva tatălui său. În acelaşi fel, „casa lui Efraim" *(Interpretarea lui Osie*, al II-lea Ms., 2; *Interpretarea lui Naum*, col. II, 2 etc.) trebuie considerată ca o apelaţie alegorică a grupării „rivale" care s-a separat de gruparea esenianâ de la Qumran a „Învăţătorului dreptăţii" [22].

De asemenea Filon din Alexandria ne descrie două grupări, pe esenieni [23] şi pe terapeuţi (în *De vita contemplativa)* care în mod evident fac parte din aceeaşi mişcare, deşi primii muncesc şi duc o viaţă activă iar ceilalţi o viaţă contemplativă şi consacrată studiului. Între ei sînt deosebiri nete. După nimicirea Templului de la Ierusalim, grupările eseniene nu mai sînt consemnate în scrieri pînă la apariţia primilor ereziologi. Astfel Epifaniu, care trăieşte între 315 şi 403, descrie două grupări: *esenienii* şi *osenienii*, amîndouă avînd credinţe şi dogme destul de deosebite, între ele, în care regăsim însă închinarea către Soare (ca la esenienii de la Qumran), interdicţia hranei animale şi a sacrificiilor prin foc [24].

Aşa cum putem citi în *Imnurile* eseniene[25] şi în scrierea lui Filon din Alexandria *(De vita contemplativa*, § 26) revelaţii, taine sacre, mistere, adică doctrine teologice şi dogme sînt descoperite fie în vis, fie pronunţate la ureche esenienilor şi terapeuţilor şi de aceea credinţele, datinele şi doctrinele lor pot varia mult de la o grupare esenianâ la alta în raport cu revelaţiile primite. Aceasta înseamnă că nu ne putem aştepta ca gruparea esenianâ din Egipt, împărţită în două obşti să aibă aceleaşi reguli ca esenienii de la Qumran şi observăm că terapeuţii se deosebesc destul de mult de esenienii de la Qumran.

Apoi iudeii din Egipt, în număr de aproape un milion pe timpul lui Filon, nu mai vorbeau ebraica, nici aramaica, ci doar limba greacă: „Ei au abandonat folosirea limbii ebraice spre a salva învăţăturile lui Moise", scrie V. Tcherikover [26].

Mişcarea esenianâ se răspîndise printre evreii din Egipt, mai ales cei din Alexandria şi desigur că aceşti evrei de limbă greacă, care deveniseră esenieni, au avut comentariile lor la Scriptură, *midraşimuri* (comentarii) redactate în greacă.

Acestea sînt, în majoritate, scrierile lui Filon din Alexandria şi se prea poate ca alte comentarii greceşti scrise de alţi esenieni să nu fi ajuns pînă la noi.

Grupările eseniene îşi recrutau membri prin difuzarea scrierilor lor, căci esenienii necăsătorindu-se, ca şi terapeuţii, secta lor ar fi fost ameninţată cu dispariţia dacă nu s-ar fi recrutat noi prozeliţi. Adeziunea unor noi prozeliţi însemna sporirea averii obştei eseniene, căci noul prozelit dona averea sa grupării care trăia în comunism de consum. Astfel, scrierile lui Filon din Alexandria atrăgeau la gruparea esenianâ evrei de limbă greacă din Egipt (poate şi pe unii greci), adică erau scrieri de „propagandă esenianâ".

Asupra acestei eficienţe a propagandei făcută de scrierile eseniene, Josephus Flavius se exprimă astfel: „este o momeală pe care o întind şi căreia nu îi rezistă cei care au gustat o dată din înţelepciunea lor"[27].

Desigur, în aceste scrieri menite să recruteze membri noi sectei eseniene, Filon face unele concesii „duhului lumii", menţionează pe filosofii greci, pe poeţii greci cunoscuţi desigur şi citiţi de lectorii săi evrei de limbă greacă, dă citate din aceştia şi întăreşte aserţiunile sale cu afirmaţii ale gînditorilor greci. Dar aceasta spre a atrage pe lectorul său spre modul de viaţă esenian, singurul esenţial pentru el. Chiar dacă Filon vorbeşte despre reprezentaţiile teatrale[28] din oraşul Alexandria sau despre banchete [29], ori despre curse de care sau de întreceri atletice, el face aceasta adresîndu-se unui cititor de limbă greacă trăind la Alexandria, care nu devenise încă esenian şi ducea o viaţă lumească obişnuită, pe care vrea să-l atragă în mişcarea esenianâ fără să-l înspăimînte prin rigorile ascetismului său, de la început.

Din cele 35 de tratate ce ne-au rămas de la Filon, 32 sînt astfel de comentarii biblice şi putem să ne întrebăm, pe drept cuvînt, pentru cine au fost scrise? Desigur, pentru evreii de limbă greacă din Egipt, cărora Filon le explică sensul ascuns, obscur, alegoric al Scripturii, care sens alegoric nu este răspîndit nici de farisei, nici de saducei, după cum vom arăta, ci este sensul difuzat de esenieni şi de scrierile lor.

3. Iudeii, în primul secol al erei noastre, fiind divizaţi în mai multe grupări politico-religioase, care se duşmăneau aprig între ele şi se luptau chiar cu armele în mînă [30], aşa cum arată Josephus Flavius, trebuie să ne punem întrebarea căreia

dintre aceste grupări îi aparţinea Filon. Desigur el nu era fariseu, căci nu pomeneşte nici un cuvînt despre ei în operele sale. Apoi nici şcoala lui Şamai, nici acea a lui Hilel nu interpretează alegoric Scriptura. Şi ştim din *Ioan*, III, 4, că Nicodim — care era fruntaş al iudeilor, „deci mai mult ca sigur fariseu" — nu înţelegea alegoria. El spune: „Cum poate un om să se nască, bătrîn fiind? Oare poate să intre a doua oară în pîntecele mamei sale şi să se nască din nou?" El nu înţelegea cuvintele: „Trebuie să vă naşteţi de sus" *(Ioan*, III, 7).

De fapt pînă la ivirea creştinismului, metoda alegorică de interpretare şi de înţelegere a scrierilor vechi evreieşti este proprie numai esenienilor.

Filon din Alexandria, cu toate că era din familie de preoţi, nu era nici saduceu, căci credea în îngeri şi în nemurirea sufletului, ceea ce saduceii negau [31]. Nu putea afirma nici că a fost zelot dat fiind relaţiile sale foarte bune cu autoritatea romană pe care zeloţii o combăteau prin răscoale şi lupte de partizani. Şi prin eliminare trebuie să conchidem că a fost esenian, căci aceasta era una din cele patru secte evreieşti în epoca sa, ceea ce se confirmă mai ales prin laudele ditirambice ce le înalţa esenienilor şi prin similitudinea ideilor sale cu acelea ale esenienilor, după cum vom vedea.

4. De fapt încă din secolul al X-lea al erei noastre, un scriitor evreu făcînd parte din secta karaită (care nu acceptă nimic din scrierile posterioare *Bibliei*, adică respinge întreaga literatură rabinică), anume Ya'qub Al-Kirkišani, vorbeşte, în cartea sa *Istoria sectelor iudaice*, despre esenieni, numindu-i, în arabă, *magharya*, „oamenii peşterilor", fiindcă la Qumran, lîngă Marea Moartă, esenienii au locuit în peşteri dar mai ales şi-au ascuns cărţile în peşteri. Or, acest autor karait scrie că printre cărţile „oamenilor peşterilor" se găsesc tratatele „Alexandrinului", ale cărui opere sînt cunoscute pretutindeni drept cele mai bune ale acestor *magharya*. Desigur, „Alexandrinul" nu poate fi altul decît Filon din Alexandria [32].

5. Este cert că esenienii nu aveau un corp fix de doctrine, ci, aşa cum arată Filon din Alexandria în pasajul citat mai sus (p. 137), se făceau exegeze alegorice de către numeroşi participanţi la reuniunile de sîmbătă. Nici *Regula Comunităţii* nu redă cîtuşi de puţin un sistem teologic sau filosofic şi nici măcar

îndrumări pentru explicarea textelor sacre, ci obligă pe orice esenian să adopte un fel de viaţă, o modalitate de comportament care este esenţială pentru autorul *Regulei Comunităţii*. Dealtfel Filon arată că: „Totdeauna au gîndirea îndreptată spre cele divine... Căci mulţi dintre ei avînd vise în somnul lor, ajung pînă la a avea revelaţia învăţăturilor admirabile ale filosofiei sacre" *(De vita contemplativa*, § 26). Or, dacă aceste doctrine sînt revelate în stare de vis sau de extaz, înţelegem de ce pot fi foarte diferite în sînul aceloraşi obştii eseniene (esenienii locuiau în obştii mici, ca cea de la Qumran sau ca cea de la lacul Mareotis în Egipt) explicaţiile, exegeza, interpretările; iar acelea ale lui Filon din Alexandria nu sînt deloc identice cu cele ale esenienilor de la Qumran.

Totuşi, unele doctrine fundamentale ale esenienilor, cum este aceea despre cele două spirite, care pare a fi proprie esenienilor, se găseşte şi la Filon. El afirmă că în clipa naşterii omului, două spirite pătrund în sufletul său, cel bun şi cel rău, care se luptă între ele pentru a pune stăpînire pe el [33]. Sau ideea lepădării de orice bogăţie, sau cea a comunismului de consum care era tot aşa o doctrină fundamentală a esenienilor este justificată de Filon în termenii următori care arată adeziunea lui totală: „Căci totul este o posesiune a lui Dumnezeu, şi astfel cine îşi atribuie o parte din ea răpeşte un bun al altuia şi are o rană foarte gravă şi greu de vindecat: îngîmfarea care este un păcat înrudit cu neştiinţa şi lipsa de învăţătură"[34].

Cu privire la acelaşi subiect, scrie: „Nici un muritor nu este posesor durabil al vreunui bun... Dumnezeu singur trebuie considerat ca domn şi stăpîn şi el singur poate să spună: Totul îmi aparţine mie"[25]. Ori: „Cine cutează să spună că vreun lucru îi aparţine lui va fi socotit ca rob pentru toată veşnicia"[36]. Ori: „Tot ce vei pune deoparte, vei afla că este bunul ce aparţine altuia"[37].

6. Un fapt însemnat trebuie scos în relief: nicăieri în scrierile rabinice nu se pomeneşte de Filon din Alexandria, cu toată vastitatea operei sale şi a influenţei considerabile pe care a exercitat-o, nicăieri în scrierile talmudice nu se citează din scrierile lui. La fel nu sînt menţionaţi esenienii.

Explicaţia acestei surprinzătoare omisiuni elocvente este că numele esenienilor, ca şi numele lui Filon din Alexandria, era un *nomen odiosum*, un nume blestemat, căci esenienii erau eretici care nu mergeau la Templul din Ierusalim, nu făceau

jertfe în el, nu urmau acelaşi calendar ca restul evreilor, iar Filon apologetul lor şi cel care expunea ideile lor, era şi el un nume care nu trebuia pronunţat [38]. Numele ereticilor nu trebuiau pronunţate, la fel ca ale divinităţilor păgîne [39]. Tot astfel la romani exista datina foarte răspîndită de a suprima de pe orice document oficial numele celor ce au devenit nevrednici de stima concetăţenilor lor, procedeu denumit *damnatio memoriae* sau *erasio nominis*. Acelaşi lucru se constată şi în literatura talmudică: astfel, rabinul Elişa ben Abuya a devenit sceptic şi s-a rupt de iudaism [40]. De atunci foştii săi prieteni nu au mai vorbit de el decît cu denumirea impersonală de *aher* care înseamnă „un altul", apelaţie reprobatorie. Această interdicţie de a pronunţa numele celor dispreţuiţi există şi la grecii vechi; de aceea cetăţenii oraşului Efes emiseseră un decret prin care era pedepsit cu moartea cel ce pronunţa numele lui Herostrat, care, în anul 356 înainte de era noastră, incendiase faimosul templu al Artemisei (Diana) din Efes [41].

Scrierile biblice dau un temei sigur acestei omisiuni a numelui ereticilor, căci citim în *Deuteronom*, XIII, 1—5 că nu trebuie ascultate cuvintele prorocilor mincinoşi, nici ale „visătorilor de vise" şi ei trebuie ucişi. Or, esenienii cum vom arăta mai jos erau şi proroci şi „visători de vise".

Aşadar, omisiunea completă a numelui lui Filon din Alexandria din literatura talmudică trebuie pusă pe seama aceleiaşi cauze care a dus la omisiunea numelui esenienilor. Apologistul lor (Filon) era unul din ereticii esenieni.

7. Dar dovadă principală a apartenenţei lui Filon la gruparea esenienilor este metoda sa de interpretare şi de explicare a textelor vechi ebraice, adică folosirea aproape exclusivă a alegoriei.

Etimologic, „alegoria" derivă din verbul grec ἀλληγορῶ, care la rîndul său se deduce din ἄλλος ἀγορεύω, „a vorbi altfel, într-altfel", iar primul text în care se poate afla un limbaj alegoric este fără îndoială un text din Egiptul antic, *Învăţătura lui Ptaḥ-ḥotep* [42]. Acest text datează din dinastia a V-a, adică din a doua jumătate a mileniului al III-lea înaintea erei noastre şi în el se poate decela net un dublu sens [43].

La greci, se poate ca Antistene să fi arătat primul sensurile alegorice din poemele homerice, dar nu mai posedăm cărţile sale.

Totuşi, anterior lui Filon găsim la iudeii alexandrini începuturi de explicări alegorice, ca la Aristobulos şi în *Scrisoarea lui Aristea* [44].

Dar interpretarea alegorică este aşa de legată de Filon care primul a prezentat-o într-o mare serie de opere, încît Antonio Maddalena scrie: „Pentru că interpretarea alegorică... s-a născut dintr-o exigenţă intimă atît de profundă, încît se poate da ca un lucru sigur, că, dacă nimeni nu l-ar fi precedat, Filon ar fi găsit singur această cale a sa" [45]. Filon arată, în *De specialibus legibus*, I, §§ 8 şi 209, că unele alegorii au fost inventate de el şi că (III, § 178) o alegorie a fost găsită de „oamenii divini" (θεσπεσίων ἀνδρῶν) care gîndesc că multe locuri, în scrierile sacre, sînt „simboluri clare ale unor lucruri ascunse care se referă la idei ce nu sînt exprimate". Dar cine sînt aceşti „oameni divini"? În afară de faptul că Filon nu admiră decît pe esenieni şi pe terapeuţi (care sînt tot esenieni) şi nu vrea să ştie decît de aceşti adoratori perfecţi ai divinităţii, — deci nu ar fi dat calificativul de oameni divini decît acestora — cunoaştem din cărţile eseniene marea lor atracţie pentru alegorii. Căci cărţile eseniene: *Cartea lui Enoch*, *Cartea Jubileelor* şi *Testamentele celor 12 Patriarhi* abundă la tot locul de alegorii, ca şi o carte găsită în peşterile de la Marea Moartă: *Interpretarea lui Avacum*.

Apoi fariseii (şi mai cu seamă saduceii), în epoca lui Filon nu se folosesc de alegorii pentru că nu le pot înţelege (aşa precum reiese din *Ioan*, III, 3—6, Nicodim — care era fariseu — nu reuşeşte să înţeleagă cum poate omul să se nască din nou). În tratatele talmudice exegeza alegorică este rară, deşi aceste cărţi sînt scrise începînd din sec. al II-lea al erei noastre [46]. Trebuie arătat însă că alegorii există în scrierile biblice mai vechi sub formă de parabole, fabule şi acte simbolice chiar, dar în număr destul de redus. Astfel că parabolele evanghelice care sînt, desigur, alegorii, au în vechile scrieri biblice modele evidente. Însă exegeza, interpretarea alegorică a acestor texte biblice este opera lui Filon din Alexandria şi a acelora pe care îi numeşte „divini"; aceştia, nefiind nici saducei, nici farisei, şi fiind necesar ca, în logica timpului, să facă totuşi parte dintr-o grupare religioasă, sîntem obligaţi să admitem că erau esenieni.

Dar Filon scrie următoarele despre esenieni: „De cele mai multe ori învăţămîntul este făcut la ei cu ajutorul simbolurilor, după o veche metodă de cercetare". Iar cu privire la terapeuţi

scrie: „ei citesc scrierile sacre și se ocupă cu filosofia alegorică tradițională, căci ei cred că sensul literal este simbolul unei realități ascunse, indicată prin cuvinte acoperite. Ei au opere ale unor autori vechi, începători ai obștei lor, care au lăsat numeroase scrieri alegorice" *(De vita contemplativa*, §§ 28—29). Legat de acestea, Filon scrie despre terapeuți: „Explicațiile scrierilor sacre se fac după semnificația lor alegorică. Totalitatea Legii pentru acești oameni este analogă cu o ființă vie: corpul este porunca literală; sufletul este spiritul invizibil așezat în cuvinte" (*ibidem*, § 78).

Referindu-se la esenieni, Filon scrie: „Trebuie să ne îndreptăm către alegoria scumpă oamenilor care au darul să vadă" *(De plantatione*, § 36); or, aceștia sînt esenienii, „văzătorii".

Dar tocmai această permanentă folosire a interpretării alegorice, a căutării sensului alegoric în orice enunț, trădează și mărturisește limpede apartenența lui Filon la gruparea esenienilor, căci această metodologie, acest sistem de gîndire nu putea să-l capete decît cel ce era un membru vechi și bine inițiat al obștei eseniene, care cunoștea bine scrierile alegorice eseniene și luase parte la nenumărate expuneri ale înțelepților esenieni. De aceea trebuie să admitem în chip obligatoriu că Filon a fost esenian.

Cît despre originea interpretării alegorice, am arătat că ea este egipteană și Plutarh (în *De Iside et Osiride)*, atribuie preoților egipteni cele mai fantastice explicații simbolice și alegorice, care în mod sigur nu au putut fi inventate și gîndite de Plutarh, fiindcă acesta, în celelalte scrieri ale sale — foarte numeroase precum se știe — nu se folosește mai niciodată de interpretarea alegorică, nu caută simboluri și sensuri ascunse.

În Egipt, din epoca dominației persane (525 î.e.n.), exegeza alegorică a cunoscut un succes enorm, căci permitea explicarea unor oracole obscure și un sens rațional pentru texte vechi neinteligibile. Iată, de pildă, un astfel de text egiptean: „Cît despre vița-de-vie este sprînceana care înconjură ochiul spre a-l proteja; cît despre strugure este pupila ochiului lui Horus; cît despre vinul ce se face din struguri, acesta constituie lacrimile lui Horus"[47]. Este vorba de interpretarea alegorică a viței-de-vie sacre din metropola celei de-a 17-a nome din Egiptul de Sus. Și textele tardive egiptene abundă în astfel de interpretări alegorice. Este greu de negat că vechea metodă a esenienilor și a terapeuților de cercetare a textelor derivă

din ideile şi comentariile textelor profetice sau religioase ale egiptenilor, dat fiind că esenienii, locuind în Palestina, erau vecini cu Egiptul, iar terapeuţii locuiau chiar în Egipt.

8. De fapt Filon din Alexandria menţionează pe esenieni numai în două din cărţile sale: *Quod omnis probus liber sit* şi în *Apologia iudeilor*, iar în *Despre viaţa contemplativă* descrie pe terapeuţi care sînt tot esenieni din Egipt după părerea marii majorităţi a cercetătorilor. Dar în restul operei sale, foarte întinsă, nu se menţionează numele de esenian. În schimb Filon propune drept ideal al vieţii contemplative pe „văzătorul, profetul", în greacă veche: ὁ ὁρῶν, ὁ βλέπων, ὁ ὁρατικός.

Şi Filon scrie despre acest „văzător", profet: „numai omul virtuos vede, de aceea cei vechi au numit pe profeţi «văzători» *(Quis rerum div. heres*, § 15). Sau: „văzătorul este cel înţelept, căci sînt orbi avînd o vedere lipsită de claritate, oamenii nesocotiţi, de aceea erau numiţi la început profeţii văzători" *(De migratione Abrahami*, § 38). De asemenea, el scrie: „cei care erau la început numeau pe profeţi cînd oameni divini, cînd văzători" *(Quod Deus sit immutabilis*, § 139). Rezultă din aceste explicaţii ale lui Filon că ὁ ὁρῶν este traducerea în greceşte a unui termen ebraic sau aramaic, şi vom arăta care era el. În ebraică există două verbe importante pentru sensul de „a vedea": *ḥazah* şi *ra'ah*, dar în textul *Septuagintei* ὁ ὁρῶν corespunde aproape fără nici o excepţie participiului qal al verbului *ḥazah*, deci *ḥozeh*, ceea ce în aramaică se exprimă prin *ḥazoyia'*. Dar de ce Filon foloseşte acest termen ὁ ὁρῶν, „văzătorul", el însuşi traducere a unui cuvînt ebraic, *ḥozeh* sau aramaic *ḥazoyia'*?

În manuscrisele de la Marea Moartă, esenienii îşi dau un mare număr de denumiri, din care vom cita următoarele: fiii Luminii, oameni care înţeleg, membrii Obştii, fiii Adevărului, fiii Alianţei, fiii lui Sadoq, obştea celor săraci, voluntarii, cei Numeroşi, convertiţii din pustiu etc. Dar una din apelaţiile pe care esenienii autori ai manuscriselor de la Marea Moartă şi-o dădeau este şi aceea de „văzători" *(Imnuri*, II, 14—15; XIV, 7; *Regula războiului*, XI, 7—8; *Documentul de la Damasc*, II, 11—13).

Iar această apelaţie de „văzători" nu era numai una din denumirile ce şi le dădeau esenienii, ci este însăşi la originea numelui de esenian, aşa cum a fost transliterat în greacă, adică *ḥazeh* şi *ḥazoyia'* au dat în greacă Ἐσσαῖος [48].

Această veche etimologie a numelui de esenian se află în vechiul lexic grec al lui Su(i)da(s) (din sec. al X-lea se pare), în care scrie despre esenieni: „ei se străduiesc adesea să aibă viziuni şi de aceea sînt numiţi esenieni, căci aceasta înseamnă numele lor, « văzători »“[49]. Această veche etimologie a fost susţinută acum 100 de ani de A. Hilgenfeld [50]. Dar pentru ca etimologia să fie admisă, trebuie aflat un etimon şi pentru „esenian“, nu numai pentru 'Εσσαῖος, căci primul termen se regăseşte de 14 ori la Josephus Flavius. În mai multe articole[51] demonstram că există un termen aramaic ce derivă din verbul *haza'* şi corespunde fonetic lui 'Εσσηνός, avînd acelaşi sens de „văzător, vizionar, proroc“. Este termenul aramaic *ḥezwana* [52].

Denumirea de ὁ ὁρῶν se regăseşte des la Filon pentru a desemna pe „văzător“ [53] şi indică pe cel ce a atins gradul cel mai mare de perfecţiune. Am arătat mai sus că esenienii constituie idealul existenţei umane pentru Filon. Aşadar, „văzătorul“, al cărui nume aramaic corespunde fonetic celui de esenian, este sigur esenianul, care a atins limita perfecţiunii.

Pe de altă parte într-un tratat rabinic *Tosephta* („supliment, ceea ce este adăugat“), la cartea talmudică *Ṣota*, XIV, 1—5 se poate citi: „Rabi Yohanan ben Zakay spunea... De cînd s-au înmulţit *văzătorii* (s.ns. *C.D.*), ei nu mai recunosc odihna, nu se mai tem de text şi au lepădat jugul cerului pentru a face să domnească peste ei jugul unui rege din trup şi sînge“ [54]. Celebrul Rabi Yohanan ben Zakay a cunoscut bine pe esenieni, căci avea în jurul a 40 de ani cînd a fugit din Ierusalimul împresurat de romani spre a funda Academia din Iabne. *Văzătorii* nu recunosc odihna, adică studiul (aşa cum interpretează J. Bonsirven) sau învăţătura urmată de farisei în şcolile învăţaţilor tanaiţi, unde se studia legea nescrisă, legea orală, pe care esenienii nu o recunoşteau ca valabilă.

R. ben Zakay scrie apoi că aceşti văzători nu se tem de text, este desigur vorba de textul din *Biblie* — textul scris — şi aceasta înseamnă că interpretau într-un fel foarte liber textul veto-testamentar. Or, lucrul acesta este exact ceea ce făceau esenienii, după cum putem citi în opera prof. A. Dupont-Sommer[55], adică exegeza şi interpretările lor erau fantastice şi inexacte. Dar singurii regi în epoca ce a precedat distrugerea celui de-al doilea Templu au fost cei din casa lui Irod cel Mare, iar relaţiile foarte strînse dintre esenieni şi familia lui Irod cel Mare sînt bine cunoscute; acesta a acoperit cu favoruri

pe esenieni, pe care îi considera că sînt mai mult decît fiinţe muritoare [56]. Dovada decisivă că R. Yohanan ben Zakay vorbeşte despre esenieni, numindu-i „văzători" este dată de un alt pasaj din aceeaşi *Tosephta* la tratatul *Şota*, XIV, 1—5: „de cînd s-au înmulţit celibatarii şi de cînd a scăzut numărul discipolilor celor înţelepţi (s.ns. *C.D.*) slava *Bibliei* a încetat". Or, „înţelepţii" este numele pe care şi-l dădeau fariseii în literatura rabinică [57], iar în toată istoria evreilor n-au existat alţi *homines religiosi* celibatari decît esenienii.

De asemenea, în textele de la Qumran esenienii se referă la viziunile lor şi îşi justifică astfel pe deplin apelaţia de „văzători". Nu numai că susţin că văd „tainele divinităţii", dar afirmă că văd însăşi divinitatea, în lumina clară, dimineaţa în zori, şi această afirmaţie o repetă de trei ori în aceste texte *(Imnuri*, IV, 6; IV, 23; *Regula Comunităţii*, XI, 6), după cum afirmă că văd pe îngeri *(Regula războiului*, X, 10—11).

Credem că putem explica aceste aserţiuni ale lor prin faptul că aveau miraje, fenomene de „Fata Morgana", în pustiul în care se aflau peşterile lor şi obştea de la Qumran [58]. O altă explicaţie a viziunilor este următoarea: Se ştie că manuscrisele de la Marea Moartă au fost găsite în numeroase peşteri, unde s-au aflat de asemenea indicii sigure că acestea au fost locuite, desigur, de esenienii de la Qumran. De fapt, în multe rituri şi religii se practica această retragere în peşteri [59] (de pildă, Zalmoxis a trăit într-o peşteră, ca şi Pitagora sau Apolloniu din Tyana, ori Mani — fundatorul manicheismului, sau Mithra (Meher) după tradiţia veche armeană). Iar în faimoasele mistere de la Eleusis şi Samothrace, iniţiatul intra şi el într-o peşteră şi în culoare subterane complet obscure, unde „vedea" pe zei.

Or, în ultimii ani s-a putut pune în evidenţă că în stare de completă izolare sensorială (aşa-zisele *sensory deprivation* ale psihologilor anglo-saxoni, în care subiectul nu vede şi nu aude nimic cîteva zile) apar halucinaţii vizuale şi auditive chiar numai după trei zile [60]. S-au făcut numeroase experimente şi s-au publicat multe articole ştiinţifice asupra halucinaţiilor şi tulburărilor de percepţie şi de conştiinţă ce apar în starea de izolare sensorială, cum este acea într-o peşteră întunecoasă în care se stă cîteva zile; studiul acestei probleme reprezintă una din achiziţiile cele mai însemnate din ultimii ani ale psihopatologiei [61].

Esenienii, locuind în peşteri, este foarte probabil că, după zile întregi de izolare sensorială (lipsă de percepţii vizuale şi auditive), aveau astfel de halucinaţii vizuale — vedeau feluri arătări, — sau auzeau voci şi sunete, pe care le considerau ca ale divinităţii, ale îngerilor sau ale tainelor divine.

Pe de altă parte, s-a pus în evidenţă că lipsa îndelungată de somn (peste trei zile) este şi ea în stare să provoace astfel de halucinaţii vizuale la subiecţii care au fost supuşi la asemenea experimente de suprimare voluntară (şi nu numai medicamentoasă) a somnului [62].

Tot astfel vom adăuga că esenienii de la Qumran nu beau la masă vin, ci ceea ce traducătorii textelor de la Marea Moartă au numit în mod foarte ciudat fie „must", fie „vin dulce", fie „suc" [63]. Cuvîntul obişnuit pentru vin în ebraică este *yayin*, şi există şi un alt cuvînt rar pentru vin, *'asiš*, însă în *Regula Comunităţii*, VI, 4—5 se consemna că se bea în mod obişnuit o altă băutură numită *tiroš* tradus în felul de mai sus de interpreţi. Se pare că băutura reprezenta o parte importantă la mesele esenienilor, căci masa este numită adesea „băutura celor Numeroşi" [64]. Se poate presupune că în această „băutură", care nu era vin, nici must (căci nu s-ar fi conservat în pustiu), se introducea de către conducătorii obştii eseniene o substanţă halucinogenă de tipul celei ce se extrage din *claviceps purpurea* (ciupercă parazită a bobului de secară, din care se fabrică actualul LSD), sau, de asemenea, o substanţă halucinogenă ca cea din ciuperca *amanita muscaria*, ori poate este vorba de un amestec de haşiş (cunoscut şi folosit apoi pe o scară mare de o sectă mistică islamică, haşişinii), ce provine dintr-o specie de cînepă, *cannabis indica*.

În felul acesta se pot explica viziunile descrise în mod atît de frecvent în manuscrisele de la Marea Moartă.

Trebuie să adăugăm că şi alte cărţi scrise de esenieni, aşazisele cărţi eseniene pseudoepigrafice, menţionează deseori vederea divinităţii, a îngerilor şi a tainelor divine, doctrină care este cu totul străină de iudaismul tradiţional, pentru că, de pildă, în *Faptele Apostolilor* (cap. VII), Sf. Ştefan este ucis cu pietre fiindcă strigase că vede cerurile deschise şi divinitatea. Or, în cărţile eseniene, se poate citi că „dreptul" Enoch vede divinitatea. Tot astfel în *Cartea tainelor lui Enoch* se află numeroase teofanii (XXII, 1; XXII, 4—6, etc.) ca şi în *Cartea Jubileelor* (44,5).

În manuscrisele de la Marea Moartă, esenienii își dau adesea denumirea de „lot, parte a lui Dumnezeu", iar A. Dupont-Sommer observă că termenul *goral* (lot, parte) revine deseori ca un leitmotiv în diferitele texte de la Qumran, frecvența sa corespunzînd unei idei dominante, aceea a unei predestinări riguroase[65]. Or Filon din Alexandria scrie: „Căci iată el numește lot al lui Dumnezeu pe credinciosul său slujitor, văzătorul" *(De plantatione*, § 60) și: „Să nu ne mirăm deci de a vedea astfel că lotul excepțional al Divinității Supreme... este, se spune, obștea sufletelor înțelepte care vede în chipul cel mai adînc, care nu se folosește decît de ochii fără de prihană și totdeauna curați ai gîndirii, care are privirea totdeauna clară și își păstrează mereu calea dreaptă" *(De plantatione*, §§ 58—59).

Putem conchide că Filon numește pe esenieni „văzători, vizionari", așa cum se numeau ei înșiși și așa cum este etimologia numelui lor.

Dacă ne întrebăm însă din ce motive folosește Filon această apelație de „văzători" pentru a denumi pe esenieni, trebuie să răspundem următoarele: Esenienii ascundeau cît mai mult cu putință tot ce era în legătură cu ei, cu organizația, cu doctrinele lor nu numai față de cei care nu făceau parte din secta lor *(Regula Comunității*, IX, 17) dar chiar membrii obștiilor aflau în timp și progresiv, după aptitudinile lor, tainele eseniene *(Regula Comunității*, IX, 18—19). Josephus Flavius ne descrie jurămîntul pe care trebuia să-l depună cel ce voia să facă parte dintre esenieni, adică „să nu descopere altora (secretele grupării eseniene), chiar dacă va fi supus la chinuri pînă la moarte" [66], iar esenianul intrat deja în grupare jură mereu „că va ascunde cunoașterea" *(Regula Comunității*, X, 24).

Legat de acestea, s-au găsit, printre textele de la Qumran, în peșterile II și IV, un număr de fragmente scrise într-o scriere criptică și „acest fapt subliniază clar grija de esoterism a sectei", remarcă A. Dupont-Sommer *(op. cit.*, p. 59).

Dealtfel s-a putut decela în opera lui Filon un limbaj cifrat, ermetic, și nume cu două înțelesuri, cel puțin atunci cînd marele gînditor vorbește de probleme politice, cum a dovedit E. R. Goodenough în cartea sa, capitolul „Politics by inuendo" (Politică prin subînțelesuri) [67]. Filon însuși a afirmat (în *De Somniis*, II, §§ 81—92), că sinceritatea, limbajul clar și deschis, παρρησία, trebuie să cedeze locul prudenței. În

ceea ce priveşte doctrinele religioase propriu-zise, Filon scrie: „Nu tuturor trebuie să le îngăduim să vadă secretele divine, ci numai acelora care pot să le ascundă şi să le păstreze" *(Legum allegoriae*, II, § 15); deci şi el ascundea „taine divine" cititorului său şi acestea erau, desigur, doctrine eseniene.

Se prea poate că această „grijă de esoterism", această voinţă constantă de a se ascunde şi de a rămîne ascunşi să explice şi denumirea, într-un limbaj cifrat şi criptic, esenienilor cu numele de „văzători" pe care nume doar cititorul esenian îl putea înţelege, ca reprezentînd una dintre apelaţiile esenienilor alături de multe altele.

Căci dacă eroul ideal al lui Filon este esenianul, cum declară categoric, iar „văzătorul" este şi el eroul ideal al lui, omul ce a atins culmile, rezultă că esenian este desigur egal cu văzător.

Pe de altă parte, dacă Filon se exprimă criptic despre esenieni, rezultă că se adresează criptic unui cititor, sau auditor esenian sau potenţial esenian, singurul capabil de a-l înţelege.

De aici deducem că o serie de opere ale sale erau poate adresate esenienilor, erau cuvîntări ţinute în adunările eseniene (şi nu în sinagogile fariseilor despre care Filon nu pomeneşte nici un cuvînt), majoritatea fiind scrieri de propagandă esenianã, după cum am arătat. Tot de aici se poate conchide că Filon din Alexandria era în mod sigur esenian.

9. Trebuie să adăugăm că numele de „văzător" (ὁ ὁρῶν, ὁ βλέπων, ὁ ὁρατικός) nu este singura apelaţie criptică a esenienilor în opera lui Filon din Alexandria; şi ne propunem a enumera cîteva din ele, ştiut fiind că esenienii îşi dădeau numeroase apelaţii şi denumiri.

Una din aceste denumiri criptice ale esenienilor este cea de *terapeuţi* pe care Filon îl dă esenienilor din Egipt. Într-adevăr, în limba greacă Θεραπευτής, „terapeut", poate să aibă sensul de: 1. vindecător, cel care îngrijeşte, cel ce vindecă; 2. slujitor, servitor [68].

Dar „vindecător, medic" este în aramaică *'esah*, ceea ce este foarte apropiat fonetic de Ἐσσαῖος (cum a observat printre alţii şi a afirmat această etimologie G. Vermes) [69]. Iar „slujitor, servitor", în epoca lui Filon, se putea exprima prin termenul ebraic *ḥazzan* care de asemenea este foarte apropiat fonetic de Ἐσσηνός şi ar putea fi una din etimologiile acestui ultim cuvînt; în orice caz constituie un joc de cuvinte [70].

Pe de altă parte, una din apelațiile cele mai frecvente ale profeților era עבד-יהוה (*hebed Iahve*), „slujitorul lui Dumnezeu"; iar „terapeut" pare a fi traducerea greacă a acestui termen ebraic. Terapeuții sînt cei ce văd, „văzătorii", adică esenienii, căci Filon scrie: „Dar fie ca obștea terapeuților, al căror efort constant este să învețe să vadă clar, să se lipească de vederea lui Dumnezeu" (ὁρῶν Θέον) (*De vita contemplativa*, § 11).

10. O altă apelație criptică a esenienilor, la Filon, este un nume pe care el îl dă „eroilor" săi, acela de ὁ ἀσκητής (astfel, în cele trei cărți ale sale *Legum allegoriae*, este citat de douăsprezece ori). În limba greacă, acest termen înseamnă: 1. cel ce exercită o profesiune, o meserie, o artă, în opoziție cu ἰδιώτης, om străin de cutare sau cutare profesiune; 2. atletul. Ὁ ἀσκητής derivă din verbul ἀσκῶ, „a lucra cu grijă, a practica, a exercita, a îndeplini un exercițiu". Iar ἄσκησις înseamnă deci: 1. exercitarea practică a unei meserii; 2. exercițiu gimnastic, fel de viață al atleților; 3. fel de viață al filosofilor.

Prin urmare, termenul grec ἀσκητής nu are deloc sensul modern de „ascet", de om care se consacră exercițiilor spirituale. Filon folosește acest termen în același sens ca și stoicii sau cinicii: „om care practică, exercită virtutea", iar Jean Pouilloux îl traduce prin „atlet al virtuții" în frumoasa lui traducere a operei filoniene *De plantatione*, § 44. Astfel, la Filon, ἀσκητής are sensul de „cel ce practică, ce exercită, care face, îndeplinește", subînțeles, virtutea, adevărul.

Or, în ebraică verbul care înseamnă „a îndeplini, a executa, a practica" este עָשָׂה, *'asah* și în tratatele talmudice [71], iar participiul qal masculin singular, luat substantival, al acestui verb *'asah* este *'oseh*, „cel ce îndeplinește, execută, face, exercită", care se găsește deseori menționat în scrierile ebraice. Dar *'oseh*, care se pronunță fără acel *h* terminal, este foarte aproape fonetic de Ἐσσαῖος, „esenian, esean" și constituie un joc de cuvinte evident cu numele acestor sectanți.

Pe de altă parte, acești „oameni care practică virtutea, οἱ ἀσκηταί, sînt esenienii, căci Filon scrie în *De vita contemplativa*, § 1: „După ce am vorbit despre esenieni care au

căutat cu ardoare şi care s-au exercitat cu grijă în modul de viaţă activ..." Or, acest mod de viaţă activ, această practică a virtuţii, este tocmai acea pe care o duce ὁ ἀσκητής care este esenianul, ce practică virtutea (ὁ πρακτικός), în opoziţie cu terapeutul, care este omul contemplativ (ὁ θεορετικός), ştiut fiind că opoziţia aceasta între „omul virtuţii practice" şi „omul vederii, omul contemplativ" avea să domine gîndirea bizantină vreme de veacuri.

Dacă întreaga admiraţie, lauda şi respectul lui Filon se îndreaptă către esenieni, cum rezultă din scrierile sale, urmează în chip logic că aceşti „asceţi" pe care îi elogiază aşa de mult sînt în mod necesar esenienii.

Numai cititorii şi auditorii lui Filon puteau înţelege acest nume criptic, căci numai în cercul lor esenienii îşi dădeau numele de „asceţi" şi numai ei pricepeau că este vorba de esenieni cînd Filon pronunţa apelaţia de mai sus. De aici rezultă că Filon scria sau vorbea pentru oamenii care cunoşteau pe esenieni şi dacă ţinea predici şi explica textele ebraice pentru viitorii esenieni era el însuşi esenian.

11. Dar ceea ce marchează net originea eseniană a scrierilor lui Filon din Alexandria este frecvenţa jocurilor de cuvinte mai ales cu privire la numele esenienilor.

Cînd Filon vrea să explice sensul şi originea numelui esenienilor, el scrie: „acest nume, după părerea mea, cu toate că nu este, vorbind cu strictеţe, un nume grec, poate să fie apropiat de cuvîntul «sfinţenie», căci ei sînt în cel mai înalt grad oameni consacraţi slujirii divinităţii" *(Quod omnis probus liber sit*, § 75). Se pare că Dupont-Sommer a observat primul jocul de cuvinte făcut de Filon, căci el scrie: „Filon pare să facă un joc de cuvinte între asemănarea termenului grec *Essaioi* şi cuvîntul *osioi*, «sfinţi, puri»[72]. Dar jocul de cuvinte făcut de Filon este între un termen aramaic transcris în greacă şi unul grec, deci între termeni aparţinînd unor limbi diferite.

Pe de altă parte, aşa cum observă tot A. Dupont-Sommer[73], Josephus Flavius face şi el un joc de cuvinte cînd explică sensul termenului „esenian", căci scrie că numele esenienilor ar însemna în ebraică sau aramaică σεμνοί, adică „venerabili, sfinţi, augusţi" *(Bellum judaicum*, II, VIII, 2, 110), deci ar corespunde termenului aramaic *hasaia*, „sfînt, pur", în vreme

ce în siriacă (dialectul aramaic vorbit în Siria) *ḥ ᵉ se, ḥasio*, înseamnă „pur, sfînt“ [74].

Dar esenienii au făcut şi alte jocuri de cuvinte asupra numelui lor. Astfel, unul dintre părinţii Bisericii, Sf. Epifaniu, care ştia foarte bine ebraica şi aramaica, afirmă că esenian ar însemna „fire, soi puternic“ (στιβαρὸν γένος), or, în ebraică, חָסִין *(ḥasin)* înseamnă „puternic, robust“ (ca şi *åşun)*; la fel în siro-aramaică *ḥasin* şi *ḥašin* au sensul de „robust, puternic“. Este foarte probabil că Sf. Epifaniu evocă un joc de cuvinte făcut de esenieni despre ei înşişi, căci această denumire a lor are un sens laudativ, ca şi celelalte apelaţii pe care le-am pomenit. O. Betz scrie că tot un joc de cuvinte se află la originea denumirii de „fii ai lui Sadoq“ ce îşi dădeau esenienii de la Qumran în scrierile lor, căci *B N Y S D W Q*, “fii ai lui Sadoq“ este foarte apropiat de *B N Y H S D (W) Q*, „fii ai dreptăţii“[75].

Jocurile de cuvinte sînt cu mult mai frecvente în scrierile eseniene decît în scrierile profeţilor din *Biblie*. De pildă, Éd. Cothenet găseşte 14 jocuri de cuvinte în *Documentul de la Damasc*, şi vom observa că a omis multe. El scrie în introducerea sa la textul *Documentului de la Damasc*: „Jocurile de cuvinte ocupă un mare loc în explicaţia textelor scripturale şi putem să ne gîndim la o adevărată metodă de interpretare“ [76].

În adevăr, în textele de la Qumran jocurile de cuvinte sînt ridicate la nivelul unei adevărate metode exegetice, după cum observă şi Jean Carmignac [77]. Este adevărat că şi în unele midraşim (comentarii) şi mai ales în *Midraş Raba* (scris însă cu cel puţin 300 de ani mai tîrziu) jocurile de cuvinte, mai ales etimologice, au rolul să dea o explicaţie, să facă clare semnificaţia unui nume, unei idei, unui concept [78].

La Filon, jocurile de cuvinte sînt extrem de dese şi devin o metodă de interpretare a textelor sacre. Cu privire la acest fapt, marele elenist, editor al unor texte din Filon, E. Bréhier, scrie: „Un oarecare număr de interpretări alegorice ale lui Filon se bizuie pe asemănări verbale între cuvinte cu sensuri diferite, sau asupra diversităţii de sensuri ale aceluiaşi cuvînt sau, la fel, pe care un cuvînt poate să-l aibă cu accentuări felurite“ [79]. Aşadar, folosirea jocurilor de cuvinte — a *amfibologiilor intenţionale*, cum este denumirea lor ştiinţifică — ca metodă exegetică este comună atît textelor eseniene de la

Qumran cît şi lui Filon din Alexandria şi aceasta ni se pare încă o dovadă a originii eseniene a operelor sale [80].

12. Dacă ne referim la ideile sociale ale lui Filon din Alexandria, observăm că acestea sînt identice cu ale esenienilor şi în discordanţă cu acea a restului evreilor din epoca sa, căci, de exemplu, sclavia era admisă de vechii evrei, după cum putem citi în numeroase texte biblice [81] (cu posibilităţi de eliberare consemnate în *Deuteronom*, XV, 12—18, XXI, 14; *Levitic*, XXV, 47—55).

Singuri esenienii şi terapeuţii (care erau esenienii din Egipt) nu admiteau sclavia [82]. Or, iată ce citim în scrierile lui Filon: „Soarta a făcut din sclavi inferiori ai stăpînilor lor, dar natura i-a făcut asemenea lor“ [83]; şi: „Ce învinuiri nu merită aceşti oameni care smulg de la aceia ce posedă bunul ce este desăvîrşit între toate, libertatea, pentru care bun sufletele nobile şi vrednice se cinstesc murind?“ [84].

Stăpînul care îşi ucide sclavul trebuie ucis la rîndul lui, scrie Filon [85], faţă de legile ebraice care nu impun acest lucru, ci admit răscumpărarea în bani.

La fel, esenienii, printre care şi terapeuţii, impuneau membrilor grupărilor lor comunismul de consum şi le cereau să se lepede de bogăţii. Iar Filon scrie: „Cel bogat se va păzi să strîngă la el argint sau aur în cantitate mare pentru a-l tezauriza, ci mai degrabă îl va pune la dispoziţia poporului spre a îndulci soarta crudă a dezmoştenilor sorţii prin daruri plăcute“ [86]. Iată o aserţiune care nu putea fi făcută decît de un esenian.

13. Un element comun esenienilor şi lui Filon este severitatea excesivă a pedepselor pe care le impun, în contrast total cu acea a fariseilor din şcoala lui Şamai sau a lui Hilel, dar şi a legislaţiei greceşti.

De pildă, Filon scrie că o femeie care se prostituează trebuie pedepsită cu moartea [87], deşi legea biblică *(Deuteronom*, XXIII, 17) nu impune aceasta; ba chiar şi bărbaţii care comit adulter, „(aceşti nebuni) al căror suflet suferă de o boală incurabilă trebuie pedepsiţi cu moartea ca vrăjmaşi comuni ai întregului gen uman“ *(De specialibus legibus*, III, 11). Filon scrie: „Este indispensabil să aplicăm în mod preventiv celor vinovaţi chinurile pe care se pregăteau să le pricinuiască altora“ *(ibidem*, III, 95) şi condamnă la moarte pe soţul şi

pe soţia care au divorţat dar apoi s-au împăcat ca să-şi reconstituie căsătoria (*ibidem*, III, 31), pe cînd legea biblică se mulţumeşte să declare această căsătorie nulă.

Filon asimilează intenţia criminală cu actul criminal şi le pedepseşte la fel, deşi nici rabinii, nici tradiţia nu judecă în acest fel. Filon scrie: „Dacă cineva ameninţă, scoţînd o sabie, cu intenţii criminale, chiar dacă nu provoacă moartea trebuie totuşi acuzat (de omor), căci intenţia lui face din el un asasin, deşi evenimentul realizat nu a împlinit scopul său. Aceeaşi pedeapsă trebuie aplicată aceluia care pîndind ascuns cu multă meşteşugire, pentru că nu are curajul să atace pe faţă, meditează şi unelteşte în chip viclean proiectul său de asasinat" (*ibidem*, III, 8).

Referitor la acestea, André Mosés, în *Introducerea* sa la *De specialibus legibus*, scrie: „... trebuie să recunoaştem că, cu tot umanismul său, dreptul filonian oferă o faţă austeră şi intimidantă... Putem să apreciem această severitate dacă vom nota că Filon cere mai mult decît Scriptura, căci condamnă la moarte cuplul care s-a reconstituit după ce s-a despărţit, dacă soţia, între timp, a trecut prin alt cămin. Puritanismul autorului rezervă aceeaşi soartă prostituatei, cu toate că prin aceasta se dă un sens forţat unui verb" (din *Biblie*) (*De specialibus legibus*, III, 51) [88].

Mai semnificativă este asimilarea intenţiei cu crima (*ibidem*, III, 86), care aduce cu ea o aplicare preventivă a legii talionului. Pe această cale, Filon merge desigur mult dincolo de doctrina reputată ca intransigentă a lui Şamai, care făcea să intervină intenţia în aprecierea juridică a unui act. Dar mai cu seamă cu privire la talion, discordanţa cu *Halaha* fariseană este şi mai manifestă. Filon o aplică cu o rigiditate dogmatică necunoscută de tanaimi, deoarece nici unul dintre ei nu considerase un sens literal pentru *Halaha*, căci şi şcoala lui Hilel şi acea a lui Şamai erau de acord pentru a-i substitui pedepsei principiul unei despăgubiri pecuniare. Filon cunoaşte acest obicei şi îl condamnă în chip categoric (*De specialibus legibus*, III, 150, 181).

Aceeaşi severitate rigidă nu întîlnim decît la esenieni; astfel, *Documentul de la Damasc*, IX, 1—6, pedepseşte foarte des cu moartea pentru greşeli ce ni se par minime, iar *Regula Comunităţii*, în aşa-zisul cod de pedepse al său (VI, 24—VII, 25) distribuie cu multă „generozitate" pedepse dintre cele mai grele pentru infracţiuni din cele mai neglijabile,

cum ar fi acea de a adormi în timpul unei adunări sau aceea de a scuipa, ori de a întrerupe pe un participant la o adunare. Severitatea lui Filon derivă deci din acea a esenienilor şi nu are nimic comun cu legislaţia fariseilor.

14. În *Deuteronom*, XVIII, 10—12 sq., citim următoarele porunci care condamnă iremediabil magia şi practicile magice în general: „Să nu se găsească la tine de aceia care trec pe fiul sau pe fiica lor prin foc, nici prezicător, nici ghicitor sau văjitor sau fermecător. Nici descîntător, nici chemător de duhuri, *nici mag* (s.ns. C.*D.*), nici dintre cei ce grăiesc cu morţii. Căci urîciune este înaintea Domnului tot cel ce face acestea, şi pentru această urîciune îi izgoneşte Domnul Dumnezeul tău, de la faţa ta".

Aşadar, este vorba de o prohibiţie absolută a magiei şi textul *interzice să se afle printre fiii lui Izrail vreun mag.* Or, citim în scrierile lui Filon: „Dar în ceea ce priveşte magia adevărată — înţeleg prin aceasta o cunoaştere vizionară care permite să se discearnă efectele Naturii cu ajutorul unor reprezentări mai limpezi — reputaţia augustă şi flatantă de care se bucură face ca ea să fie studiată nu numai de către oameni obişnuiţi, ci şi de regi, şi chiar de către cei mai mari regi, — în special cei din Persia — într-atîta încît în acea ţară, zice-se, nimeni nu poate să urce scările tronului dacă nu a frecventat marea familie a magilor. Dar se practică o falsă magie, care este, propriu-zis, o profesiune nenorocită, aceea pe care o exercită preoţii-cerşetori şi şarlatanii, ca şi scursoarea femeilor, ca şi sclavii care promit exorcisme şi dezlegări de farmece" *(De specialibus legibus*, III, §§ 100—102).

Aşadar, Filon permite *magia* şi o admite ca fiind o artă regală, deşi există o poruncă biblică expresă care o interzice. Motivul acestei atitudini este clar. Esenienii practicau magia, şi Filon care era esenian nu putea să o condamne, cu toată interdicţia biblică. Într-adevăr, ei erau prezicători; unul din ei îi prezisese lui Irod cel Mare că va ajunge rege, pe vremea cînd era încă tînăr [89]; un alt esenian, numit Iuda, prezisese moartea lui Antigonos (frate al lui Aristobulos şi fiu al regelui Ioan Hyrcan), moarte care a survenit imediat după această prezicere [90]; tot un esenian, numit Şimon, prezisese lui Archelaos, fiul lui Irod cel Mare, că va fi detronat şi va muri în exil [91].

Pe de altă parte, s-au descoperit, printre manuscrisele de la Marea Moartă, horoscoape [92] şi alte texte astrologice [93].

Josephus Flavius scrie că esenienii studiau proprietățile pietrelor prețioase despre care se știe că erau folosite în practicile magice [94].

În *Fapte*, XII, 6 se face mențiune de un esenian pe care textul îl numește Bariisus, care era evreu, locuia în insula Pafos, fiind „proroc mincinos" și mag (μάγος), adică „vrăjitor" [95].

S-a putut demonstra că numele „Judecătorul dreptății", căpetenie esenianã bine cunoscută, este de fapt un joc de cuvinte cu termenul „magicianul, ghicitorul" dreptății, căci termenul מוֹרֶה *(moreh)* (din *moreh haṣṣedeq*, „Învățătorul dreptății") are sensul de „magician, ghicitor" în textul masoretic [96] din *Gen.*, XII, 6; *Deut.*, XI, 30 și *Jud.*, VII, 1.

Înceea ce privește exorcismele, adică izgonirea duhurilor rele, operație magică prin excelență, ele se făceau foarte des de esenieni, cum se poate constata în multe din manuscrisele de la Marea Moartă [97]. Se știe, pe de altă parte, că tratatele rabinice de inspirație fariseană condamnă magia în mod hotărît, deși omul învățat trebuie să o cunoască dar să nu o practice [98].

Așadar, numai un esenian putea să admită practicile magice, și, de aceea, această încuviințare a lor de către Filon arată că era esenian.

15. Citim în opera lui Filon următoarea frază care pare să indice cel puțin o parte din sursele lui: „Dar am auzit dîndu-se de către oameni ce prorocesc o altă explicație, căci ei văd în cea mai mare parte a textelor Legiuitorului simboluri vizibile ale unor realități inexprimabile" *(De specialibus legibus*, III, 178). Am tradus expresia grecească din text (la genitiv plural) θεσπεσίων ἀνδρῶν prin „oameni ce prorocesc", căci verbul θεσπίζω are sensul de „eu prorocesc, fac o predicție", iar adjectivul θεσπέσιος derivat din el nu poate avea decît un sens apropiat, „om care proroceşte, care vorbește cele ale divinității" [99].

La fel, în *Index Aeschyleus*, Leiden, 1955, θεσπέσιος este tradus prin „*vaticinus*", profetic, iar la Pindar, în *Pythica*, XII, 13, același termen are sensul de „oracular, prorocesc".

Dar cine sînt acești „oameni oraculari", „oameni ce fac profeții"? Fără îndoială, nu pot fi diferiți de aceia care văd în

textele biblice un alt sens, ascuns, esoteric, sensul alegoric şi despre care Filon scrie: „Trebuie deci să ne întoarcem către alegorie, scumpă oamenilor care au darul de a vedea" *(De plantatione*, § 36). Or, „cei ce au darul de a vedea" sînt, aşa cum am mai arătat, esenienii. Aşadar, sursele lui Filon trebuie căutate la esenieni şi nicidecum la diferiţi gînditori greci.

16. De mult se observase că Filon trebuia să fi aparţinut unei grupări esoterice. A. Gfrörer a fost primul care a arătat că Filon a aparţinut unei secte de iniţiaţi[100], deoarece foloseşte un limbaj misterios şi criptic în opere destinate unui public larg [101].

Or, secta de iniţiaţi era evident gruparea enigmatică a esenienilor, iar publicul larg căruia îi destina operele sale era acela al iudeilor din Alexandria şi Egipt pe care căuta să-i recruteze pentru obştea esenienilor din care făcea parte.

Aceleaşi afirmaţii le face şi E.R. Goodenough; el arată [102] că gîndirea lui Filon este vecină cu acea a misterelor greceşti.

Deşi W. Bousset[103] admite că scrierile lui Filon au caracter şi propagandistic în vederea dobîndirii de noi prozeliţi iudei, este ciudat că nu s-a recunoscut de către autori mai vechi şi mai noi, că operele lui Filon sînt, în realitate, menite să cîştige noi prozeliţi pentru gruparea esenian̆ă din Egipt, care era de limbă şi cultură greacă, căci fără aceştia secta esenian̆ă ar fi pierit din lipsă de membrii noi (esenienii erau celibatari) şi din lipsă de mijloace financiare (terapeuţii nu munceau, erau contemplativi, iar noii membri puneau în comun averile lor cu cele ale sectei).

17. În opera lui Josephus Flavius, *Războiul iudeilor*, citim cu privire la esenieni: „Într-o zi, ei sapă o groapă mică, de un picior adîncime, cu o lopată mică (care lopăţică li se dă lor atunci cînd sînt primiţi în rîndurile esenienilor) şi acoperindu-se ei de jur împrejur cu veşmintele lor, ca să nu se atingă razele divine ale Soarelui (luminii) de dinşii, ei se uşurează în groapă, după care aruncă pămîntul care a fost scos din nou în groapă, şi chiar aceasta o fac în locurile cele mai singuratice, pe care le aleg în acest scop; cu toate că această uşurare a trupului este firească, totuşi ei se spală după aceasta, ca şi cum ar fi o spurcare pentru ei" *(Bellum judaicum*, II, VIII, § 9*)*. Despre această lopăţică sau secure mică se pomeneşte şi în *Bellum judaicum*, II, VIII, § 6.

unde aflăm că ea este dăruită prozeliților noi intrați în obștea esenianâ. O astfel de lopățică a fost regăsită în săpăturile arheologice de la Qumran (R. de Vaux, *Une hachette essénienne*, în „Vetus Testamentum", no. 4, 9, 1959, pp. 399—407).

Desigur, era vorba de o regulă care a fost prescrisă iudeilor, din motive de igienă elementară ușor de înțeles, atunci cînd se mutau din loc în loc și trăiau într-o tabără de corturi în pustiu, așa cum putem citi în *Deuteronom*, XXIII, 12 sq.

Filon din Alexandria se dovedește că este esenian și comentînd această poruncă a *Deuteronomului* și dîndu-i un sens alegoric și spiritual, în decursul a nu mai puțin de 10 paragrafe *(Legum allegoriae*, III, LII, 151—160) și insistînd excesiv de mult asupra acestei uzanțe eseniene foarte bizare pentru niște locuitori ai orașelor. Iată cum explică Filon în mod alegoric această prescripție: „Este, oare, cu putință, fiind noi legați de trup, să nu ne folosim de nevoile trupești? Cum este oare cu putință acest lucru? Ei bine, iată cum: Grăitorul de cuvinte sfinte (Hierofantul = Moise — n.ns.*C.D.*) sfătuiește ființa mînată de nevoile trupești să se folosească numai de ce este necesar. El spune mai întîi: « Să fie pentru tine un loc în afara taberei » *(Deuteronom*, XXIII, 12*)*. Și el numește tabără, virtutea în care sufletul și-a așezat tabăra sa. Înțelepciunea și înfruptarea din nevoile trupului nu pot într-adevăr să ocupe același loc. După aceea spune: « Vei ieși afară ». De ce? Dacă sufletul rămîne cu înțelegerea și stă în casa înțelepciunii nu poate să folosească nimic din cele ce îndrăgesc trupul, atunci el (sufletul) se hrănește, prin cunoaștere, cu mîncăruri divine și, prin ea, nu se îngrijește de trup. Odată ce sufletul a ieșit din locuințele sfinte ale virtuții, se îndreaptă către elemente dăunătoare și stricăcioase pentru trup. Cum să facem uz de aceste elemente? « Să ai o lopățică — zice — la brîul tău și cu ea să faci o groapă mică » *(Deuteronom*, XXIII, 13*)*, o lopățică, adică o rațiune care ridică pămîntul peste patimă, o descoperă și o arată goală. Căci el vrea să avem strînse la brîu patimile noastre și să nu le purtăm pe ele părăsite și lipsite de o legătură strînsă".

Filon aduce o justificare obiceiului aceluia ciudat pentru niște orășeni, dîndu-i o interpretare alegorică foarte spiritualizată. Numai un esenian putea face aceasta și să acorde o asemenea însemnătate unei practici ușor de înțeles și uzuale pentru locuitorii unei tabere în corturi.

Dealtfel, marele semitolog J. Bonsirven scrie că „frecventele aluzii (ale lui Filon — n. ns. *C.D.*) la *Deuteronom*, XXIII, 13 pot să ne facă să credem că și el împărtășea unele doctrine eseniene“ (*Le Judaïsme palestinien*, Paris, 1934, vol. I, p. 63, nota 4).

18. Esenienii nu aduceau jertfe în Templul din Ierusalim și lucrul acesta îi consacra desigur ca eretici și îi făcea să fie supuși oprobiului și urii coreligionarilor lor. Într-adevăr, citim în *Documentul de la Damasc:* „Și toți aceia care au fost introduși în Alianță în loc să intre în sanctuar, spre a îmbrățișa altarul în deșert, vor închide poarta sa“ (VI, 11—13). Or, Filon justifică pe esenieni, aprobînd această gravă erezie a lor, căci scrie despre ei că „sînt adevărați slujitori ai lui Dumnezeu, întrucît nu jertfesc animale, dar se căznesc să facă gîndurile lor cu adevărat vrednice de oameni ce se consacră sacerdoțiului“ *(Quod omnis probus liber sit*, § 76).

Dar justificarea acestei grave încălcări a Legii lui Moise (confirmată și de Josephus Flavius, în *Antichitățile iudaice*, XVIII, 1, 5) și aprobarea, ba mai mult idealizarea ei, nu putea fi făcută decît de un esenian, orice alt iudeu, în această epocă înainte de nimicirea celui de-al doilea Templu, ar fi dezaprobat și condamnat hotărît această erezie.

De aceea, este evident că Filon era esenian.

Iar descrierea Templului din Ierusalim de către Filon este cu totul inexactă, cum a arătat de mult H. Leisegang (în Pauly-Wissova, *Real-Encyclopädie*, articolul *Philon*) care conchide asupra acestei probleme astfel: „Filon a văzut din Templul lui Irod tot atîta cît un neiudeu putea să vadă... din curtea exterioară unde păginii aveau acces...“ De aici rezultă ori că Filon nu a fost la Ierusalim niciodată (dar atunci cum descrie aspectul exterior al Templului cu exactitate și cum de face pe mare călătorii lungi ca acea la Roma la o vîrstă foarte înaintată și nu se duce la Ierusalim care era mult mai aproape de Alexandria?) sau, ceea ce ni se pare mult mai verosimil, Filon n-a intrat în Templu fiindcă era esenian. Așa cum nu aduceau jertfe la Templu, esenienii, probabil că nici nu intrau în el, socotindu-l întinat de ereticii (pentru ei) farisei și saducei. Probabil și că Templul descris de Filon nu este cel existent pe vremea lui, a cărei clădire începuse să fie ridicată de către Irod, ci cel ideal, poate Templul clădit pe vremuri de Solomon, singurul Templu

real pentru esenieni, descris şi în „Sulul Templului", text găsit în peşterile de la Marea Moartă care nu a fost publicat pînă în prezent dar al cărui rezumat îl cunoaştem.

19. Apartenenţa lui Filon la mişcarea eseniană este întru totul dovedită de participarea şi de prezenţa sa la adunările şi la mesele esenienilor. Într-adevăr, ar fi greu de susţinut că la aceste adunări ale unei grupări religioase care se înconjura de atîta mister (cfr. *Regula Comunităţii*, VIII, 12) ar fi putut să ia parte străini de această sectă. Şi este greu de admis că adunările terapeuţilor sau ale esenienilor din Egipt ar fi primit în mijlocul ei — în felul unei banchet elenistic, a unui club modern sau a unei societăţi ştiinţifice din zilele noastre — pe cei ce nu erau membrii pe deplin sau măcar novici în aceste comunităţi religioase atît de închise. Or, Filon declară limpede că a trăit în mijlocul obştii terapeuţilor (cfr. *De specialibus legibus*, II, § 85; III, 1—2; *De Abrahamo*, §§ 22—23).

Dar însuşi faptul că Filon descrie cu exactitate şi amănunte adunările de sîmbătă ale terapeuţilor *(De vita contemplativa*, § 65 sq.*)*, apoi viaţa de toate zilele, preocupările şi aspiraţiile lor, dovedeşte că a trăit în intimitatea lor, aşa cum afirmă şi el, şi nimeni altul decît un membru al acestei grupări n-ar fi fost acceptat să trăiască alături şi în mijlocul lor, ca să-i cunoască şi să-i descrie apoi în chip atît de entuziast şi plin de amănunte revelatoare.

Trebuie amintit, în acest sens, că şi Josephus Flavius, care i-a descris pe esenieni, a făcut parte din obştea lor, ca novice *(Vita*, § 1*)* şi în felul acesta a putut să-i cunoască, chiar dacă mai pe urmă a devenit fariseu, ceea ce nu este de presupus pentru Filon, care nici măcar nu-i pomeneşte pe farisei.

Deci Filon îşi mărturiseşte apartenenţa la gruparea terapeuţilor tocmai prin aserţiunea repetată de el că a luat parte la adunările lor, la care desigur nu puteau participa decît membri acestei secte, ca în adunările asociaţiilor sau societăţilor religioase din antichitatea greacă, romană şi orientală în genere, dar mai ales la grupările religioase ebraice. Pe aceste adunări el le descrie în cele mai mici amănunte, ca un om care a luat parte la ele *(De vita contemplativa*, §§ 64—89*)* şi care a avut mult de învăţat din comentariile şi interpretările alegorice ce se făceau în cadrul lor (cfr. *ibidem*, §§ 75—80).

20. Aceste argumente expuse mai sus întăresc teza că Filon din Alexandria a fost esenian, aşa cum ştia despre el şi scriitorul karait Kirkišani în secolul al X-lea al erei noastre. Iar opera sa, în ansamblu, trebuie considerată ca reprezentînd scrieri exoterice de propagandă esenianã, menită să recruteze prozeliţi mişcării eseniene şi doar ei. Acesta a fost scopul imensei sale opere — din care nu ni s-a păstrat decît o parte —, căci, fără de noi adepţi, mişcarea esenianã s-ar fi stins, întrucît esenienii nu aveau copii, apoi în această mişcare neintrînd decît oameni mai în vîrstă care puteau fi „osteniţi de viaţă“ (aşa cum scrie Pliniu cel Bătrîn despre esenieni) şi care, prin urmare, nu aveau o limită de viaţă prea îndelungată. Iar scrierile lui, deşi exoterice, nu dezvăluiau în întregime toate doctrinele eseniene şi mai cu seamă pe acelea pe care esenienii jurau să le păstreze secrete (cfr. *Regula Comunităţii*, VIII, 16—18; IX, 18, 22; *Documentul de la Damasc*, XV, 10—11, etc.); apoi foloseau ştiinţa profană a vremii sale, „gîndirea filosofilor eleni“ care era cunoscută în linii mari de cei ce citeau cărţi greceşti, tocmai pentru a convinge mai uşor, cu argumente profane nu numai biblice.

De aceea, credem că operele lui Filon din Alexandria trebuie aşezate în rîndul scrierilor exegetice ebraice — şi mai precis în rîndul celor eseniene —; iar tendinţa de a vedea în Filon un scriitor grec, pe care au arătat-o mulţi comentatori ai lui, trebuie pusă pe seama panhelenismului şi a europocentrismului care îşi au adepţi în rîndul unor necunoscători ai culturii semite şi mai cu seamă a celei eseniene.

NOTE

[1] Jones I., *Gnosis und Spätantike Geist*, II, Göttingen, 1954, pp. 70—121.
[2] Roger Arnaldez, *Introduction générale aux œuvres de Philon d'Alexandrie*, în *De Opificio mundi*, Paris, 1961, p. 17.
[3] *Jüdisches Lexikon*, Berlin, 1927, Band I, col. 206.
[4] *De congressu erdutitionis gratia*, § 17.
[5] *De vita contemplativa*, §§ 27—29.
[6] *Exod.*, XX, 4.
[7] Jean Daniélou, *Philon d'Alexandrie*, Paris, Fayard, 1957.
[8] A. Wolfson, *Philo*, II volumes, Harvard, 1947.
[9] E. Goodenough, *The Politics of Philo Judaeus*, New Haven, 1938.
[10] Antonio Maddalena, *Filone Alessandrino*, Milano, 1970.

[11] Filon din Alexandria, citat de Eusebiu din Cezareea, *Praeparatio evangelica*, VIII, 11.
[12] *Quod omnis probus liber sit*, § 12.
[13] *Ibidem*, § 13.
[14] *Apologia iudeilor*, § 18.
[15] Jean Daniélou, *op. cit.*, pp. 42—43.
[16] I. D. Amusin, *Manuscrisele de la Marea Moartă*, Moscova, 1961, trad. română, 1963, p. 151 sq.
[17] Josephus Flavius, *Bellum judaicum*, II, VIII, 2(120); II, VIII, 13(160).
[18] I. D. Amusin, *op. cit.*, p. 218.
[19] Hartmut Stegemann, *Die Entstehung der Qumrangemeinde*, Bonn, 1965.
[20] J. Murphy-O'Connor, *The Essenes and their History*, în „Revue Biblique", 81, no. 2, 1974, p. 215 sq.
[21] *Interpretarea lui Naum*, IV, 1.
[22] J. Carmignac, E. Cothenet et H. Lignée, *Les textes de Qumran*, II, Paris, 1963, p. 81, nota 6.
[23] *Quod omnis probus liber sit*, §§ 75—91.
[24] Athanase Negoiță, *Les esséniens après la destruction du deuxième Temple*, în „Studia et Acta Orientalia", vol. VII, 1968, pp. 23—33.
[25] *Imnuri*, XVII, 21; XI, 16.
[26] V. Tcherikover, *Corpus Papyrorum Judaicorum*, vol. I, Cambridge-Mass., p. 31.
[27] Josephus Flavius, *Bellum judaicum*, II, VIII, 11, no. 158.
[28] *Quod omnis probus liber sit*, § 141.
[29] *Legum allegoriae*, III, § 155 sq.
[30] *Jerusalim Sanhedrin*, 29, c.
[31] *Fapte*, XXIII, 8.
[32] V. M. Black, *The Scrolls and Christian Origins*, London, 1961, p. 11.
[33] *Quaestiones in exodum*, II, § 23. Textul lui Filon este următorul, pe care îl citățm pentru a se putea vedea doctrina dualistă caracteristică eseniană — și menționată în *Documentul de la Damasc*, III, 18—19; IV, 15 — a celor două spirite *yezer*, a spiritului adevărului și a spiritului minciunii, care ar fi fost create de divinitate, la origine, și se află amestecate în fiecare dintre oameni. Vom observa că și Jean Daniélou remarcă în cartea sa despre Filon, că acest text pare a fi o aluzie la doctrina eseniană a celor două spirite: „În fiecare suflet, în clipa nașterii sale, două puteri apar și pătrund în el în același timp, cea aducătoare de mîntuire și cea dăunătoare și rea. Dacă cea dintîi este mai tare și biruie, cea de-a doua devine neputincioasă și nu este în stare să-și împlinească scopurile sale; dacă, dimpotrivă, cea de-a doua este mai puternică, puterea mîntuitoare nu obține nici un fel de cîștig ... Prin aceste două puteri lumea întreagă a fost făurită. Li se dă, de asemenea, și alte nume: puterea aducătoare de mîntuire este numită cea puternică și cea binefăcătoare; cea care este potrivnică ei e numită infamă și aducătoare de pedeapsă. Soarele, Luna, celelalte stele, cu pozițiile

lor potrivite şi traiectoriile mişcărilor lor, pe scurt tot cerul, depind de una sau de alta din aceste puteri. Toate au soarta lor cea mai bună cînd puterea mîntuitoare şi binefăcătoare este mai tare decît cea infamă şi pedepsitoare. Tot astfel cei ce au căpătat o fire de acest fel (bună) sau cei care o vor dobîndi mai apoi, devin nemuritori. Căci firea omenească prezintă un amestec din aceste două puteri, iar cerul şi lumea în întregime au primit şi ele din acest amestec. Dar cînd elementul rău este mai puternic, omul trăieşte în încercări, în pierderi, în necinste, în certuri, în războaie, în boală. Se petrece la fel cu omul ca şi cu lumea". Dealtfel, Filon repetă această doctrină a celor două puteri care ar conduce lumea şi în *Quaestiones in exodum*, II, § 68 şi în *De sacrificiis Abelis et Caini*, §§ 38 şi 131—133.

34 *Legum allegoriae*, III, § 10.

35 *De Cherubim*, § 83.

36 *Legum allegoriae*, III, § 198.

37 *De sacrificiis Abelis et Caini*, § 97.

38 Cfr. Constantin Daniel, *Esséniens et éunuques*, în „Revue de Qumran", no. 23 (1968), p. 353 sq.

39 *Exod*, XXIII, 13; Iosua, XXIII, 7.

40 A. Cohen, *Le Talmud*, trad. franţaise, Paris, Payot, 1933, p. 72, note 1.

41 V. Constantin Daniel, *Les esséniens et l'arrière-fond historique de la parabole du bon Samaritain*, în „Novum Testamentum", Leyde, Hollande, vol. XI (1969), p. 71 sq.

42 Cfr. *Gîndirea egipteană antică în texte*, 1974, Editura Ştiinţifică, p. 32 sq.

43 V. Siegfried Morenz, *La religion égyptienne*, trad. franţaise, Payot, Paris, 1962, p. 173.

44 Antonio Maddalena, *Filone Alessandrino*, Milano, 1970, p. 12.

45 *Ibidem*, p. 13.

46 Cfr. *Jüdisches Lexikon*, Berlin, 1928, Band I, art. *Allegorie*, col. 219.

47 J. Vandier, *Le papyrus Jumilhac*, Paris, 1962, XIV, 14—15.

48 V. Constantin Daniel, *„Faux prophètes": surnom des Esséniens dans le Sermon sur la Montagne*, în rev. cit., pp. 45—79, mai cu seamă la p. 63.

49 *Suidae Lexicon*, Leipzig, 1931, p. 422.

50 A. Hilgenfeld, *Die jüdische Apokalyptik in ihrem geschichtlicher Entwicklung*, Jena, 1857.

51 Cfr. Constantin Daniel, *Une mention des Esséniens dans un texte syriaque de l'Apocalypse*, în „Le Muséon" (Louvain), tome LXXIX (1966), pp. 155—164; Constantin Daniel, *Esséniens, Zélotes et Sicaires et leur mention par paronymie dans le N.T.*, în „Numen" (New York-Leyde), vol. XIII, fasc. 2 (1966), pp. 88—115.

52 G. Dalman, *Aramaïsch-Neuhebraïsches Handwörterbuch*, Frankfurt am Main, 1922, *sub vocabulo*.

53 *De migratione Abrahami*, § 38; *De sobrietate*, § 13; *Quis rerum div. heres?*, § 15; *Legum allegoriae*, II, § 34 şi III, § 12, etc.

54 R. P. Joseph Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma, 1955, no. 1503.

55 A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1960, p. 323.

[56] Josephus Flavius, *Antichităţile iudaice*, XV, X, § 4, no. 372.
[57] R. Travers Herford, *Les Pharisiens*, Paris, 1928, p. 34, nota 3.
[58] E. Unger, *Fata morgana als geisteswissenschaftliches Phänomen im Alten Orient*, în „Rivista degli studi orientali", vol. XXXIII, 1958, pp. 1—51.
[59] Mircea Eliade, *De Zalmoxis à Genghis Khan*, Paris, 1970, p. 34 sq.
[60] Paul Matussek, *Halluzinationen bei experimentell-erzeugten Isolationszuständen*, în „Psychiatrie der Gegenwart", Band 1/2, ed. Springer, Berlin, 1963, p. 53 sq.
[61] Ph. Ph. Solomon, *Sensory Deprivation*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1961.
[62] Richard Jung, *Biologie des Schlafes*, în „Psychiatrie der Gegenwart", Band 1/2, Teil A, Berlin, ed. Springer, 1967, p. 653.
[63] *Regula Comunităţii*, VI, 5; *Regula Congregaţiei*, II, 20.
[64] *Mašqa ha rabim*, cîr. *Regula Comunităţii*, VI, 20—21; VII, 20.
[65] A. Dupont-Sommer, *op. cit.*, p. 64.
[66] *Bellum judaicum*, II, VIII, § 141.
[67] E. R. Goodenough, *The Politics of Philo Judaeus*, New Haven, 1938.
[68] A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1935, s.v.
[69] G. Vermes, *The Etymologie of Essenes*, în „Revue de Qumran", no. 7, pp. 427—443; *idem*, *Essenes and Therapeutai*, în „Revue de Qumran", no. 12, pp. 495—504.
[70] Cîr. Constantin Daniel, *La mention des Esséniens dans le texte grec de l'épître de S. Jude*, în „Le Muséon" (Louvain), tome LXXXI (1968), p. 506.
[71] Abraham Elmeleh, *Nouveau dictionnaire complet hébreu-français*, Tel-Aviv, 1953, vol. III, s.v. col. 2802; W. Gesenius, *Hebräisches und aramaisches Handwörterbuch*, 14. Auflage, Leipzig, 1905, *sub voce*.
[72] A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1959, p. 31, nota 3 şi p. 38, nota 1.
[73] *Ibidem*, p. 38, nota 1.
[74] J. Brun. *Dictionarium syriaco-latinum*, ed. altera, Beyrouth, 1911, p. 161.
[75] O. Betz, *Le ministère rituel à Qumran*, articol apărut în volumul „La secte de Qumran et les origines du christianisme", Paris, 1959, p. 167.
[76] J. Carmignac, Éd. Cothenet et H. Lignée, *Les textes de Qumran*, II, Paris, 1963, p. 134.
[77] Jean Carmignac, *op. cit.*, p. 47.
[78] *Jüdisches Lexikon*, Berlin, 1927—1932, Band V, articolul „Wortspiele", col. 1505.
[79] E. Bréhier, *Philon, Commentaire allégorique des saintes lois*, Paris, 1909, p. XXXVIII.
[80] Cu privire la jocurile de cuvinte, la amfibologiile intenţionale, care pentru gîndirea modernilor sînt un fel de glume amuzante, calambururi, trebuie să arătăm următoarele:

Cînd Platon face jocul de cuvinte bine cunoscut între σῶμα, „corp, trup" şi σῆμα, „mormînt", aceasta înseamnă că Platon vrea să demonstreze în chip irefutabil, şi nu în glumă, ca un calambur, cu

ajutorul acestui joc de cuvinte (care se găseşte în dialogul *Phaidon*, 64 c) că asemănarea fonetică între termenii greceşti de mai sus este o dovadă a asemănării reale între cele două lucruri, corp şi mormînt, care, posedînd apelaţii similare, sînt similare între ele.

Căci, pentru Platon, „trupul" este un mormînt (al „sufletului") şi dovada peremptorie pe care o avansează este tocmai această similitudine între cele două apelaţii, care au aproape aceeaşi denumire.

Sau în textul *Documentului de la Damasc*, VIII, 11, fraza: „şi otrava şerpilor veninoşi, aceasta este căpetenia regilor din Yawan" cuprinde un joc de cuvinte între „otravă" şi „căpetenie", care se scriu în ebraică la fel *R ' Š*, cu sensul şi de „otravă", şi de „căpetenie". Dar autorul acestui joc de cuvinte ne demonstrează, în felul acesta, că acea „căpetenie a regilor din Yawan" (se ştie că în ebraică *Yawan* înseamnă ionieni, adică greci, eleni) este cu adevărat „otrava şerpilor veninoşi", căci cele două apelaţii sînt identice, şi trebuie să existe o identitate sau o mare similitudine între fiinţele sau lucrurile denumite cu ajutorul aceloraşi apelaţii.

Căci dacă numele tuturor lucrurilor şi fiinţelor a fost dat de către oameni nespus de înţelepţi, cum credea Platon (în dialogul *Cratylos*, 401 b) sau de către primul om Adam, înainte de a păcătui, cînd poseda puritatea şi înţelepciunea *(Geneză*, II, 19—20*)*, în acest caz, aşa cum scrie Filon, „numele dat trebuie să se potrivească lucrului şi acest semn trebuie să fie pentru toţi acelaşi lucru ca şi obiectul semnificat" *(Legum allegoriae*, II, § 5*)*. Ca urmare logică, orice similitudine, orice asemuire între numele a două lucruri diferite sau a două fiinţe deosebite, trebuie să însemne neapărat o similitudine sau identitate între obiectele şi fiinţele numite cu denumiri asemănătoare.

Există jocuri de cuvinte clare şi uşor de priceput, căci cele două cuvinte care constituie amfibologia intenţională sînt aşezate unul lîngă altul în aceeaşi propoziţie (ca în *traduttore traditore:* traducătorul, subînţeles, este un trădător) şi aceste jocuri de cuvinte sînt numite *paronimii* sau *paronomasii* (cfr. Jean Marouzeau, *Lexique de la terminologie linguistique*, Paris, 1951, *sub voce*). Alte jocuri de cuvinte, pe care le-am putea numi *implicite*, sînt obscure, nu pot fi înţelese atît de repede, căci în cazul lor un singur termen, însă deformat, se regăseşte în text, în vreme ce al doilea, care formează un joc de cuvinte cu primul, urmează să fie regăsit şi ghicit de cititor. *Disfemiile* sau *kakofemiile* sînt adesea jocuri de cuvinte implicite; de pildă, în literatura rabinică, *Bar Kozeba*, „fiul minciunii", este o deformare şi un joc de cuvinte cu *Bar Kochba*, „fiul stelei", numele real al căpeteniei evreilor răsculaţi în timpul împăratului Adrian (132—135); el este numit „fiu al minciunii", fiindcă revolta sa a eşuat şi pentru că el nu era Mesia aşa cum se proclamase.

Este evident că jocurile de cuvinte *implicite* sînt foarte apropiate de enigme, care sînt şi ele întîlnite în scrierile eseniene.

Originea jocurilor de cuvinte şi folosirea lor frecventă trebuie căutată în primul rînd la scribii egipteni, întrucît scrierile hieroglifică şi hieratică, dar mai cu seamă cea demotică, favorizau mult jocurile de cuvinte, care se găsesc adesea în textele egiptene chiar din Imperiul Vechi.

[81] *Geneză*, XXXI, 26; *Deuteronom*, XXI, 10; *Levitic*, XXV, 44 etc.
[82] *Jüdisches Lexikon*, Berlin, 1927—1932, Band V, col. 470.
[83] *De specialibus legibus*, III, § 137.
[84] *Ibidem*, III, § 178.
[85] *Ibidem*, III, § 141.
[86] *Ibidem*, IV, § 72.
[87] *Ibidem*, III, § 51.
[88] André Mosés, *Introduction* au livre de Philon, *De specialibus legibus*, Paris, Éd. du Cerf, 1970, pp. 26—27.
[89] Josephus Flavius, *Antichităţile iudaice*, XV, X, 5, 373—380.
[90] *Ibidem*, XIII, XI, 2, 311—314.
[91] *Ibidem*, XVII, XII, 3, 345—348.
[92] Jean Carmignac, *Les horoscopes de Qumran*, în „Revue de Qumran", no. 18, 1965, p. 199 sq.; M. Delcor, *Recherches sur un horoscope en langue hébraïque provenant de Qumran*, în „Revue de Qumran", no. 20, 1966, pp. 521—541.
[93] J. M. Allegro, *An Astrological Cryptic Document from Qumran*. în „Journal of Semitic Studies", vol. IX, no. 2, 1964, pp. 291—294.
[94] Josephus Flavius, *Bellum judaicum*, II, VIII, 6, 136.
[95] Constantin Daniel, *Un essénien mentionné dans les Actes des Apôtres: Barjésu*, în „Le Muséon", Revue d'Études Orientales, Louvain, 1971, pp. 455—476.
[96] Ph. Beguerie, J. Leclerc et J. Steinmann, *Études sur les prophètes d'Israël*, Paris, 1954, p. 161.
[97] G. W. Mac Rae, *Exorcismes et guérisons dans les récits de Qumran*, în „Vetus Testamentum", suppl. 7, 1960, pp. 240—261.
[98] *Jüdisches Lexikon*, Berlin, 1928—1932, Band III, col. 1288.
[99] A. Benseler, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, Leipzig, 1962, *sub voce*.
[100] A. Gfrörer, *Philo und die alexandrinische Theosophie*, Stuttgart, 1831.
[101] *Ibidem*, vol. I, p. 103.
[102] E. R. Goodenough, *By Light, Light*, New Haven, 1935.
[103] W. Bousset, *Die Religion des Judentums*, Berlin, 1903, p. 80.

III

Două mențiuni revelatoare despre esenienii de la Marea Moartă*

Polemicile stîrnite de textele manuscriselor de la Marea Moartă și-au avut și partea lor pozitivă, ducînd la prezentarea și elucidarea unora dintre cele mai pasionante probleme ale istoriei culturii. Manuscrisele sînt importante și pentru datele noi ce le aduc cu privire la istoria grupărilor politico-religioase ebraice, precum și prin confirmarea însemnătății obștei eseniene.

Într-adevăr, esenienii, pînă la găsirea manuscriselor de la Marea Moartă păreau o grupare minoră care a avut o existență efemeră. Astăzi, datorită textelor de la Qumran, știm că esenienii trăiau cu adevărat într-o obște unde se practica comunismul de consum, pacifismul, se respingea sclavia, se onora mai presus de orice munca și nu se admitea proprietatea individuală. Esenienii aveau o importantă literatură scrisă de membri ai grupării lor, literatură din care o mare parte a fost regăsită în peșterile de lîngă Marea Moartă.

Dar manuscrisele de la Marea Moartă descoperite pînă acuma nu fac nici o mențiune de numele esenienilor și nu s-a putut decela în aceste texte un singur cuvînt care să însemne în chip indubitabil și să se citească „esenian". Pe de altă parte, termenul „esenian" nu se regăsește în scrierile evanghelice, nici în scrierile apostolilor sau în Apocalips,

* Studiul de față reprezintă versiunea română a două lucrări ale autorului publicate, respectiv, la Paris, în „Revue de Qumran", no. 20 (1966): *Une mention paulinienne des Esséniens de Qumran*, pp. 553—567 și la Louvain, în „Le Muséon", Revue d'Études Orientales, tome LXXIX (1966), pp. 155—164: *Une mention des esséniens dans un texte syriaque de l'Apocalypse* și semnalează pentru prima oară mențiunea esenienilor în scrierile neo-testamentare.

tot astfel cum nu există nici în vreun tratat din literatura rabinică, în scrierile talmudice [1], în cele apocrife creştine sau ebraice, ori în scrierile gnostice; numărul surselor istorice antice, contemporane acestei secte, care să folosească termenul de „esenian" este destul de redus [2].

Aceste fapte obligă să se considere tăcerea textelor cu privire la esenieni din alt punct de vedere şi să se cerceteze dacă esenienii nu sînt cunoscuţi, în scrierile creştine sau ebraice din primul secol al erei noastre sub alt nume decît acela de esenian.

De fapt, *Regula Comunităţii*, *Regula Congregaţiei*, *Regula Războiului* şi *Documentul de la Damasc* arată că esenienii îşi dădeau lor înşişi un mare număr de nume, dar nu cel de esenian sau vreun nume similar. Astfel, ei îşi dădeau următoarele apelaţii: „oamenii din sfatul lui Dumnezeu" *(Culegerea de Binecuvîntări*, IV, 24; *Imnuri*, VI, 11*)*; „oamenii din lotul lui Dumnezeu" *(Regula Comunităţii*, I, 6*)*; „fiii luminii" *(ibidem*, I, 9*)*; „oamenii care înţeleg" *(ibidem*, III, 13*)*; „membrii comunităţii" *(ibidem*, V, 1*)*; „exilaţii din ţara Damascului" *(Documentul de la Damasc*, VI, 5*)*; „fiii adevărului sau fiii alianţei" *(Regula Războiului*, XVII, 8*)*; „fiii lui Sadoq" (această denumire referindu-se la toţi membrii grupării, nu numai la preoţi), „obştea săracilor" [3], „convertiţii din pustiu", „voluntarii" [4] şi multe alte încă.

Totuşi, numele cel mai obişnuit, cel ce se regăseşte cel mai des spre a denumi pe membrii sectei este acela de *ha-rabim (R B Y M)* care pare să fie un termen tehnic pentru a-i indica [5] şi a fost tradus de A. Dupont-Sommer prin „les Nombreux" (cei numeroşi, cei mulţi) sau, în engleză prin „the Many, the great Ones" [6], în vreme ce alţi autori au tradus acest termen prin „membrii comunităţii" („Members of the Community") sau, general, „membership" [7], dar traducerea prin „cei mulţi" pare a fi cea mai des utilizată [8].

Şi această denumire a esenienilor, *ha-rabim*, „cei numeroşi", se regăseşte de 27 de ori în *Regula Comunităţii*, în vreme ce în *Documentul de la Damasc* se întîlneşte de 4 ori. Acest termen de *ha-rabim* face parte şi din titlul căpeteniei membrilor grupării eseniene *(ha'iš happaqid bero'š ha-rabim)* şi, de asemenea, din titlul altor conducători ai grupării. Denumirea de *ha-rabim* ce şi-o dădeau esenienii şi pe care cea mai mare parte a qumranologilor o traduc prin „cei Nume-

roşi“ [9] se regăseşte în operele lui Josephus Flavius şi este tradusă în acelaşi fel.

Într-adevăr, marele istoric evreu scriind despre esenieni foloseşte expresia de οἱ πλείονες (comparativul adjectivului πολύς folosit substantival, la nominativ plural masculin), spre a denumi pe membrii obişnuiţi ai sectei şi acest termen corespunde traducerii moderne „cei Numeroşi“. Josephus Flavius foloseşte, de pildă acest termen în pasajul următor: τοῖς δὲ πρεσβυτέροις ὑπάκουειν καὶ τοῖς πλείοσιν ἐν καλλῷ [10] τίθενται. Or, acelaşi termen se regăseşte în *2-Corintieni*, II, 17: οὐ γάρ ἐσμεν ὡς οἱ πολλοί καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ („Căci noi nu sîntem ca cei mulţi care falsifică cuvîntul lui Dumnezeu“). Pe de altă parte, aşa cum vom arăta, contextul acestui verset justifică în întregime traducerea lui οἱ πολλοί prin „cei Numeroşi“, adică membrii obştei eseniene de la Marea Moartă. De aceea acest verset trebuie tradus: „căci noi nu sîntem ca cei Numeroşi care măsluiesc (falsifică) cuvîntul lui Dumnezeu“.

Expresia οἱ πολλοί este aici nominativul masculin plural al adjectivului πολύς luat în mod substantival, dar în greaca veche cel mai des οἱ πολλοί are sensul unui superlativ şi înseamnă „masa, cel mai mare număr, mulţimea“ [11]. Acest adjectiv folosit în mod substantival trebuie să fie urmat de un atribut la genitivul singular sau la plural (genitivul partitiv) care ar putea să explice despre ce fel de persoane sau de lucruri se afirmă că sînt numeroase sau foarte numeroase. Acest atribut[12] nu poate lipsi decît în cazul cînd contextul explică de ce persoane sau lucruri este vorba, de pildă: „mulţi din cei ce au ascultat“ *(Acte*, IV, 4*)*, „mulţi din cei ce aveau duhuri“ *(Acte*, VIII, 7*)*, „mulţi dintre corintieni“ *(Acte*, XVIII, 8*)*.

Dar în textul pe care îl menţionăm (*2-Corintieni*, II, 17), οἱ πολλοί nu este urmat de nici un atribut care ar putea să explice cine sînt aceste persoane numeroase şi, de asemenea, contextul nu dă nici o explicaţie. Pe de altă parte, aşa cum am putut să constatăm, în nici una din scrisorile pauline această expresie οἱ πολλοί sau πολλοί nu este fără un atribut sau un context explicativ [13]; οἱ πολλοί este acelaşi adjectiv ca cel folosit de Josephus Flavius pentru a numi masa obştei eseniene [14]. Iar dacă οἱ πολλοί are în greaca atică

(dar nu în limba koine vorbită în lumea Mediteranei în sec. I al erei noastre) sensul unui superlativ şi înseamnă „mulţimea, gloata, cei mai mulţi oameni", în pasajul menţionat de noi mai sus nu poate avea acest sens. Căci Paul nu putea afirma în chip logic că cea mai mare parte a evreilor sau a creştinilor măsluiau (literalmente „circiumăreau, turnau apă în vin") cuvîntul lui Dumnezeu. Aceasta ar fi fost o acuzaţie foarte gravă, pe care Paul ar fi trebuit să o justifice, dar el vorbeşte de ea în treacăt, ca de un fapt binecunoscut de toţi. Pe deasupra, „mulţimea", „cei mai mulţi" dintre evreii de atunci nu se consacrau deloc exegezei şi înţelegerii cuvintelor sacre ale *Torei* şi ştim că cea mai mare parte din ei lăsau aceste preocupări pe seama unor *homines religiosi*, farisei, saducei sau esenieni.

Dealtfel, exegeza tradiţională a acestui verset 2-*Cor.*, II, 17 a înţeles foarte bine că οἱ πολλοί nu trebuia să se traducă la fel ca în greaca atică prin „mulţimea" sau „cei mai mulţi" şi aceasta tocmai fiindcă οἱ πολλοί nu era urmat de un atribut explicativ la genitiv, şi încă din cele mai vechi timpuri s-a afirmat că οἱ πολλοί indică un grup de personaje bine determinate, asimilate deseori apostolilor mincinoşi. Aşa citim în *Patrologia Graeca*, Migne, vol. 61, col. 431: „Pentru că noi nu imităm pe apostolii mincinoşi care afirmă că cea mai mare parte din acţiuni le aparţin. Căci acesta este sensul verbului καπηλεῦσαι şi se referă la cineva care alterează şi falsifică vinul, şi la un om care vinde pentru bani ceea ce ar fi trebuit să acorde în chip gratuit". Aceeaşi explicaţie este dată şi în *Patrologia Graeca*, vol. 118, col. 944 şi vol. 124, col. 825.

Totuşi, în a II-a *Epistolă către Corintieni*, în primele ei două capitole nu este cîtuşi de puţin vorba despre aceşti „apostoli mincinoşi", astfel că e cu neputinţă să admitem că οἱ πολλοί ar fi o aluzie la ei şi nu se face menţiunea despre „apostolii mincinoşi" decît la sfîrşitul epistolei XI, 13. Mai mult, nicăieri în epistolele pauline sau în *Acte* nu se regăseşte acest adjectiv „numeroşi" sau „cei mulţi" cu privire la „apostolii mincinoşi" şi de nicăieri nu reiese că acest adjectiv πολλοί li s-ar potrivi [15]. Dealtfel apostolii conducători ai primelor obşti creştine nu erau deloc numeroşi, ca atare nici „apostolii mincinoşi" nu puteau fi numeroşi.

Dar, mai ales, autorul celei de-a II-a *Epistole către Corintieni* nu putea să afirme că nişte oameni sînt „numeroşi" şi să înceapă să vorbească despre ei mult mai tîrziu, de-abia la sfîrşitul epistolei sale, după ce îi menţionase doar la începutul ei.

Exegeza tradiţională identifică pe aceşti *rabim* de la Marea Moartă cu apostolii mincinoşi, fiindcă amîndouă aceste grupuri „falsificau" cuvintele sacre ale scrierilor vechi ebraice. Însă multe din textele găsite la Marea Moartă justifică în întregime textul din 2-*Corintieni*, II, 17 privitor la οἱ πολλοί, adică la esenienii de la Marea Moartă. Marele număr de cărţi apocrife găsite în peşterile de la Marea Moartă, de pildă: *Vorbele lui Moise*, *Rugăciunea lui Nabonide*, *Testamentul lui Levi*, dar mai ales felul în care esenienii de la Marea Moartă făceau exegeza textelor cu privire la profeţi din *Vechiul Testament*, a determinat pe A. Dupont-Sommer să scrie pasajul următor, pe care îl citäm în întregime pentru a demonstra validitatea acuzaţiilor îndreptate de a II-a *Epistolă către Corintieni*, împotriva acestor πολλοί, adică a esenienilor de la Marea Moartă: „Aceste *Vorbe ale lui Moise* arată felul în care exegeţii esenieni ştiau să regrupeze în chip ingenios pasajele biblice din contexte diferite, spre a le explica şi a le completa unele prin altele. Ei nu se temeau să modifice mai mult sau mai puţin grav ordinea generală a textului biblic (şi nu se temeau) să adauge elemente noi, sau, dimpotrivă, să şteargă elemente vechi. Această ciudată libertate pe care o constatäm la ei cu privire la textul biblic provenea nu dintr-o lipsă de respect, ci din convingerea naivă că exegeza lor sofisticată — oricît de îndrăzneaţă ne-ar apărea nouă — nu trăda cîtuşi de puţin textul biblic; textele compuse de ei, cu adevărat noi, la care ajungeau, îmbrăcau în ochii lor o autoritate de acelaşi ordin ca şi textele inspirate, prin aceea că exegeza lor era ea însăşi inspirată. Aşa s-a născut *Cartea Jubileelor* care este a doua *Geneză*, aşa s-au născut *Vorbele lui Moise* care este un al doilea *Deuteronom*" [16].

Tot astfel, într-un studiu asupra exegezei biblice la Qumran, savantul qumranolog bine cunoscut P. J. van der Ploeg [17] arată că interpretările şi explicaţiile esenienilor de la Marea Moartă erau fantastice şi cu totul inexacte. Pare deci că a II-a *Epistolă către Corintieni* are dreptate cînd afirmă că esenienii „falsificau cuvîntul lui Dumnezeu" şi este vorba

aici de textul vetero-testamentar pe care îl falsificau, pentru că expresia aceasta e folosită des de profeți *(Iezechiel*, I, 3; *Osie*, I, 1; *Miheia*, I, 1; *Iona*, I, 1; *Sofonie*, I, 1; *Agheu*, I, 1; *Zaharia*, I, 1; *Malahia*, I, 1 etc.) ca să indice textul vetero-testamentar. Nu poate fi vorba în această expresie „cuvîntul lui Dumnezeu" pe care îl falsificau esenienii de cuvîntul evanghelic, ci de cel al Vechiului Testament.

Apoi, participiul grec καπηλεύοντες care exprimă ideea că acești esenieni sau οἱ πολλοί falsificau și alterau cuvintele sacre este o aluzie evidentă la un text din *Isaia*, I, 22: „vinul tău este amestecat cu apă". Într-adevăr, verbul grec καπηλεύω, care înseamnă în 2-*Corint.*, II, 17: „a falsifica, a altera, a corupe", derivă din substantivul καπηλεῖον, „cîrciumă" și de la καπήλος, „cîrciumar", iar participiul prezent folosit în 2-*Corint.*, II, 17, καπηλεύοντες poate fi foarte bine tradus prin: „cei care falsifică, alterează", întrucît evocă ideea că vinul este falsificat.

Pe de altă parte, textul din 2-*Corint.*, II, 17 menționează oarecum în trecere pe acești *rabim* de la Qumran și nu găsește necesar să dea multe explicații cu privire la ei, pentru că se presupune că locuitorii Corintului către care este adresată *Epistola* cunoșteau bine pe aceste personaje și doctrinele lor. Într-adevăr, doctrinele eseniene par foarte bine cunoscute și răspîndite printre corintieni, astfel că ei cunoșteau prea bine felul în care acești *rabim* alterau cuvîntul divin.

În tot capitolul VII al primei *Epistole către Corintieni* se expune doctrina creștină cu privire la căsătorie și la celibat. Dar acest capitol este scris pentru a se răspunde întrebărilor corintienilor, fiindcă citim: „cu privire însă la cele ce ați scris bine este ca omul să nu se atingă de femeie". Așadar, corintienii scriseseră spre a întreba dacă doctrina celibatului obligator era dreaptă sau nu. Răspunsul ce se dă acestei întrebări, în *Epistola* de mai sus, este foarte limpede: „din pricina poftei trupești fiecare bărbat trebuie să aibă femeia sa". Drept urmare, acest răspuns se opune în mod peremptoriu doctrinelor eseniene bine cunoscute privitoare la obligația celibatului pentru orice bărbat.

Trebuie să reamintim că această doctrină a celibatului a esenienilor (după Josephus Flavius, exista și o altă grupare esenianâ care accepta căsătoria în vederea nașterii de copii) este absolut unică în iudaism, esenienii fiind singurii care au propovăduit celibatul obligatoriu pînă în epoca războiului

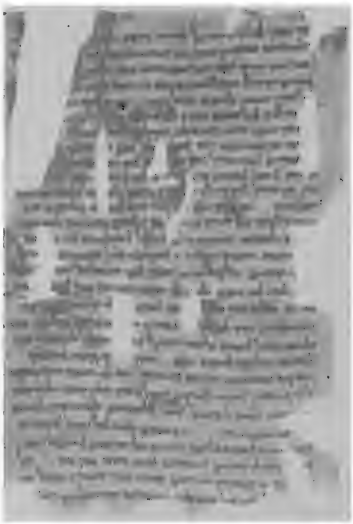
cu romanii din 66—71 e.n. [18]. Cît despre primul gnostic cunoscut, Dositei, care a fost esenian în trecut, după cît reiese din doctrinele sale, era însoțit de o femeie numită Helena sau Luna, care mai tîrziu a devenit concubina elevului său Simon Magul [19]. Este puțin probabil ca acești gnostici să predice celibatul obligatoriu pentru alții, dacă nu îl respectau ei înșiși, cu toate că la Dositei se observă unele trăsături ascetice. Și nu se poate susține că o sectă gnostică ebraică sau iudeo-creștină necunoscută ar fi răspîndit doctrina sa pînă la Corint, pentru că binecunoscuții gnostici Menandru și Corinth apar mult mai tîrziu și pentru că gnosticismul se dezvoltă mai tîrziu — la începutul secolului al III-lea al e.n. Așadar nu există un gnosticism propriu-zis către anul 56 al e.n., epocă în care a fost scrisă prima *Epistolă către Corintieni*.

Cît despe ereticii nicolaiți din Pergam, citați în *Apoc.*, II, 14—15, se știe că învățătura fostului diacon Nicolaie nu era cîtuși de puțin ascetică, el propovăduia o desfrînare fără margini, poate în sensul și pentru împlinirea celebrului adagiu protestant de mai tîrziu: *Pecca fortiter et crede similiter* (Păcătuiește cu putere și crede la fel). În ceea ce privește doctrinele lui Dositei, Simon Magul și ale ucenicilor lor, acestea erau doctrine ale unor foști esenieni și care derivau direct din învățăturile acestora, cum le dovedesc cultul îngerilor, dualismul riguros, ideile medicale din doctrina lui Simon Magul.

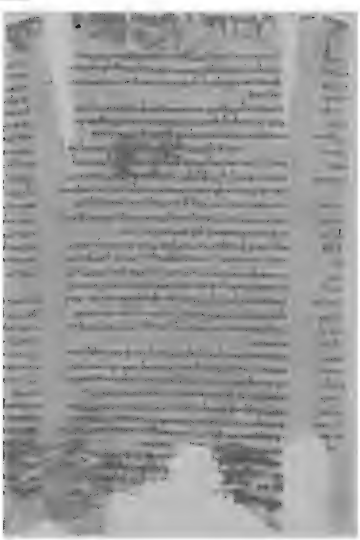
Fără îndoială, în lumea greco-romană celibatul a existat ca o obligație rituală pentru vestale, pentru preoții lui Attis și ai Cybellei, dar este neverosimil să admitem penetrația ideilor despre celibat ale acestor preoți ai zeiței Cybella, de pildă, în coloniile ebraică și creștină din Corint [20].

De aceea trebuie să tragem concluzia că esenienii în această epocă și în lumea ebraică (în Palestina și în afara ei) propovăduiau celibatul obligatoriu [21]. Pe de altă parte, celibatul obligatoriu era o doctrină atît de extravagantă în lumea ebraică și în civilizația greco-romană, încît am fi fost desigur informați despre alți susținători ai acestei învățături în alte secte sau grupări, dacă această doctrină ar fi existat la alții decît la esenieni.

Trebuie să admitem, de asemenea, că erau esenieni aceia care „opreau pe oameni să se căsătorească", adică aceia ce sînt menționați în prima *Epistolă către Timotei*, IV, 3, fapt



TEXTUL *CELOR DOUĂ COLOANE*
(COLOANA I)



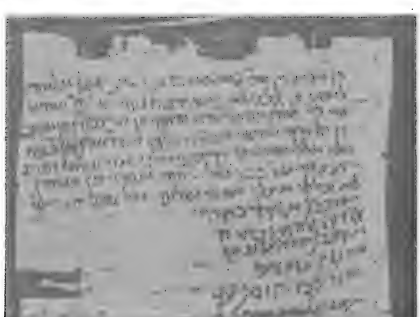
APOCRIFUL CĂRȚII GENEZEI
(COLOANA XXI)



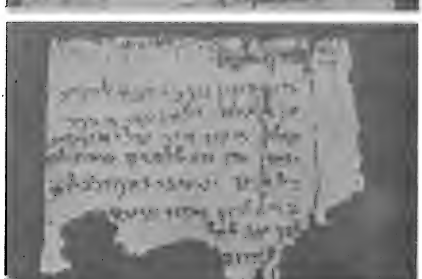
FRAGMENTE DIN *CARTEA JUBILEELOR* ŞI DIN *CARTEA LUI NOE.*

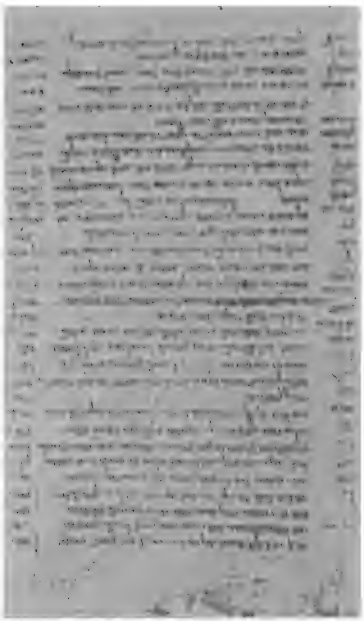
PAPIRUSURI DE LA WADI MURABB'AT
1. SCRISOARE DIN BETH-MAŞKO
2. SCRISOAREA LUI BAR-KOCHBA

1

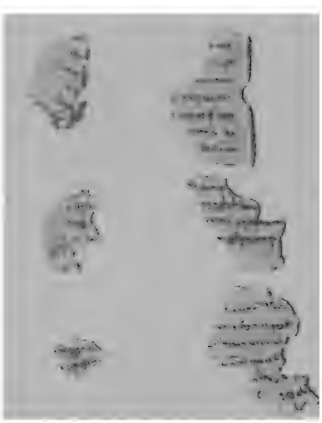


2

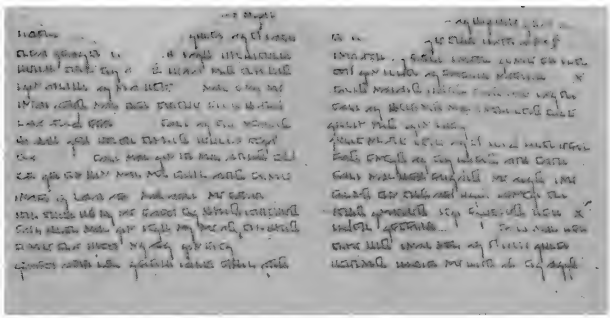




TEXT DIN *CARTEA LUI ISAIA* (CAPITOLELE XVI—XVIII).

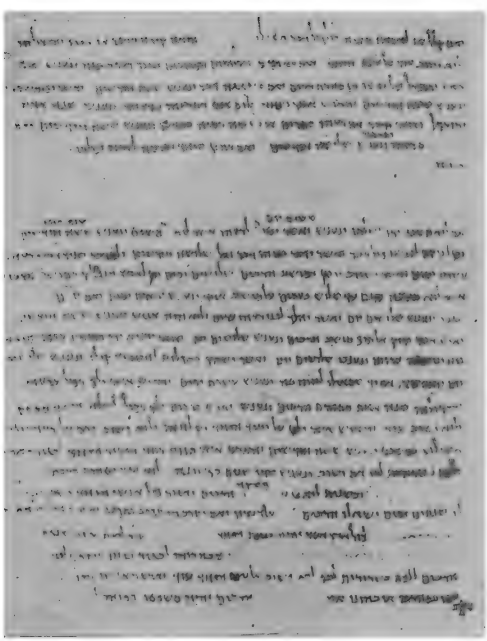


CEL MAI VECHI MANUSCRIS DE LA QUMRAN. FRAGMENTE DIN *CARTEA LUI SAMUEL.*



COMENTARIUL LA *CARTEA LUI AVACUM* (coloanele V—VI).

STATUTUL COMUNITAȚII DE LA QUMRAN (COLOANA VII).



confirmat de cele ce urmează, în același verset, privind pe acești doctrinari care interziceau oamenilor să folosească drept hrană „ceea ce a fost creat de Dumnezeu".

De fapt, esenienii aveau numeroase interdicții alimentare, însă despre care nu posedăm decît puține informații. Lucrul acesta se poate explica prin jurămîntul pe care îl făceau esenienii intrînd în gruparea lor, de a păstra cu religiozitate secretele Ştim astfel că undelemnul, acest aliment aşa de obişnuit şi aşa de folosit în Palestina, în acea epocă, era cu totul interzis esenienilor, căci undelemnul îi spurca şi ei trebuiau să se purifice după ce s-au atins de el [22].

Filon din Alexandria afirmă că mesele de sîmbătă ale terapeuților erau vegetariene, deşi este probabil că mîncau mielul pascal şi Josephus Flavius afirmă că esenienii, în epoca războiului cu romanii, preferau să moară decît să mănînce hrana ce le era interzisă [23].

Se afirmă în acelaşi text menționat că aceste doctrine sînt „învățături ale demonilor", διδασκαλίαις δαιμόνιων, şi poate este aici o aluzie la cultul îngerilor şi la credințele în demoni şi în duhuri rele şi bune, credințe care erau foarte răspîndite la esenieni şi pe care le vom examina mai jos în continuare.

Tot Josephus Flavius arată că esenianul care a fost exclus din grupare era obligat, fiind legat prin jurămînt, să se hrănească cu ierburi şi cu legume verzi, adică, probabil, nefierte [24].

În *Epistola către Romani*, XIV, 1—2 se vorbeşte fără nici o îndoială despre un esenian care a devenit creştin: „Căci Unul crede că (poate) să mănînce toate, cel slab însă mănîncă legume". Astfel, cel care are o credință slabă va mînca legume pentru că aderă încă la vechile reguli de viață eseniene. Şi ni se pare că acest neofit creştin, a cărui credință este slabă şi care are alte păreri, deci alte credințe decît ceilalți, căci nu mănîncă decît legume, seamănă mult cu un esenian care a părăsit această sectă, sau a fost exclus din ea, spre a deveni creştin, dar care era obligat să păzească jurămîntul său şi de aceea nu mînca decît legume.

Desigur, nu este vorba aici de un legămînt făcut de un creştin care s-a legat să nu mănînce decît legume [25] şi este greu de admis că e un legămînt făcut de un gnostic, pentru că la data la care a fost scrisă *Epistola către Romani* (anii 57—58) gnosticismul propriu-zis era inexistent. Chiar discipolii

lui Simon Magul — care ar fi făcut o călătorie la Roma spre a întîlni pe Apostolul Petre — în mod sigur nu erau numeroşi, iar, pe de altă parte, orgiile făcute de aceşti sectanţi ne interzic să afirmăm că ei erau vegetarieni.

Cît despre nicolaiţi *(Apoc.*, II, 14*)*, ei nu erau vegetarieni, căci mîncau din carnea animalelor jertfite pe altare de către păgînii greci şi romani. Ştim că nici saduceii şi nici fariseii nu erau vegetarieni. Trebuie deci să conchidem că acest neofit, din *Rom.*, XIV, 1—2, este un fost esenian, devenit creştin.

Tot despre esenieni şi despre doctrinele lor pare să fie vorba şi în *Epistola către Coloseeni*, II, 18 unde citim: „Nimeni să nu vă înşele, voind să umble întru smerenie şi în credinţa în îngeri pe care nu îi vede, zadarnic îngîmfîndu-se în închipuirea lui trupească".

Cu privire la această religie a îngerilor (θρησκεία τῶν ἀγγέλων), ştim după *Acte*, XXIII, 8 că saduceii spuneau: „nu există înviere, nici înger, nici Duh", în vreme ce fariseii admiteau că toate acestea există cu adevărat. Iar creştinii admiteau şi ei existenţa îngerilor; totuşi, nici fariseii, nici creştinii nu aveau „o religie a îngerilor". În ceea ce priveşte pe farisei, tratatele talmudice, care exprimă doctrinele şi învăţăturile fariseilor nu cuprind cîtuşi de puţin „o religie" şi un cult special al îngerilor, cu toate că există o angelologie şi în *Talmud* [26].

Care era însă acea grupare iudaică ce avea „o religie", un cult special al îngerilor consideraţi ca intermediari între Dumnezeu şi oameni? Manuscrisele de la Marea Moartă au confirmat ceea ce ştiam întrucîtva după izvoarele antice, anume că esenienii venerau în chip special pe îngeri. Într-adevăr, ceea ce frapează cel mai mult în *Imnurile* de la Qumran este tocmai rolul important al îngerilor, şi acest fapt se află în contrast foarte net cu *Psalmii* lui David. Se poate citi, de pildă, în aceste *Imnuri*, că armata îngerilor, „vitejii cerului" [27], nu va avea linişte pînă la exterminarea finală a adversarilor lui Dumnezeu. În aceleaşi *Imnuri* aflăm că esenienii de la Qumran sînt asociaţi la viaţa îngerilor [28], care sînt numiţi „vitejii cei puternici", „duhurile cele sfinte", „armata celor viteji".

Tot astfel, în *Regula Războiului*, se pare că o luptă paralelă aceleia a oamenilor începe şi se poartă între îngeri şi duhurile rele, căci este vorba de trimiterea îngerului Mihail pentru

răsturnarea principelui din regatul pierzaniei (XVII, 5—6), iar autoritatea supremă este exercitată de Mihail, căpetenia îngerilor.

La fel în *Cartea Jubileelor*, care este un tratat apocrif de origine esenianã, cum a fost admis de toți cercetătorii care l-au studiat, un rol foarte important este acordat îngerilor și duhurilor în desfășurarea istoriei [29] și în raporturile oamenilor cu Dumnezeu. Sînt descrișii două feluri de îngeri în ierarhia superioară: îngerii Feței și îngerii Sfinției, în vreme ce în ierarhia inferioară se află toți ceilalți îngeri. Îngerii din ierarhia superioară intervin în toate treburile omenești [30] ca trimiși ai lui Dumnezeu, sau pentru a învăța pe oameni mistere care nu au fost încă divulgate, ori pentru a da recompense sau pedepse celor ce le merită. Faptul esențial care trebuie relevat: acești îngeri din ierarhia superioară acționează, după *Cartea Jubileelor*, în cea mai mare parte a cazurilor în care textele veto-testamentare afirmă că Dumnezeu acționează. Adică acești îngeri ai ierarhiei superioare sînt considerați ca mesageri, dar și ca locotenenți care pot înlocui divinitatea [31].

În această doctrină se vede clar influența iraniană exercitată asupra esenienilor, dat fiind că tot panteonul iranian este plin de „puteri" și îngeri cu un rol mai mare sau mai mic, dar care toți slujesc și execută ordinele celor două divinități: a binelui și a răului. De aceea, cuvintele lui Pavel, în *Epistola către Romani*, VIII, 38—39 trebuie văzute ca o aluzie la această doctrină esenianã și ca o trăsătură polemică îndreptată împotriva acestui cult și acestei „religii" a unor divinități intermediare: „Căci sînt încredințat că nici moartea, nici viața, nici îngerii, nici Stăpînirile, nici cele de acum, nici cele ce vor fi, nici Puterile, nici înălțimea, nici adîncul și nici o altă făptură nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu"; îngerii nu-l pot despărți pe credincios de Dumnezeu, căci îngerii nu sînt divinități intermediare între om și Dumnezeu, cum afirmau doctrinele esenienе inspirate din cele iraniene.

Josephus Flavius ne face cunoscut un fapt care poate să explice mult din angelologia esenienilor: Cel care devenea esenian și era admis să intre în această sectă trebuia să depună jurămînt că nu va spune nimănui numele îngerilor [32]. Fără îndoială, acest secret absolut al numelui îngerilor dovedea că aceștia erau pentru esenieni aproape tot atît de sfinți

ca şi Dumnezeu (al cărui nume nu trebuia pronunţat decît o dată pe an la sărbătoarea Yom Kipur, în Sfînta Sfintelor, de către marele preot, în şoaptă). Acest jurămînt dovedeşte şi alt fapt, că numele îngerilor era folosit în invocaţii şi exorcisme (pe care *Talmudul*, de inspiraţie fariseană, le condamnă de obicei), adică în acţiuni de magie şi de descîntece de un tip bine cunoscut, în care îngerii erau chemaţi.

Dealtfel, cea mai mare parte a numelui zeilor semiţi erau secrete, zeul era numit doar *Baʿal*, „stăpîn", *Melek*, „rege" sau *Adon*, „domn" etc., în vreme ce numele său real, acela care se folosea în exorcisme şi invocaţii, nu era cunoscut decît de cîteva persoane. Se ştie că înseşi numele unor zei romani au fost secrete, căci pînă în ziua de azi nu cunoaştem numele zeului-protector al oraşului Roma, nici numele latin al acestei cetăţi [33]. Acest mister se datora faptului că cei ce cunoşteau numele unui zeu puteau să-l cheme, să-l invoce, să-i ceară unele favoruri sau chiar să-l oblige să facă anumite servicii. Dealtfel, papirusurile magice greceşti din Egipt acordă o mare însemnătate cunoaşterii numelor adevărate şi reale ale divinităţilor egiptene, pe care le descriu în chip minuţios, pentru că numai acei ce cunoşteau aceste nume puteau să invoce pe aceşti zei într-un chip eficient [34].

Revenind la pasajul din *Epistola către Coloseeni*, II, 18: „Nimeni să nu vă înşele, voind să umble întru smerenie şi în credinţa în îngeri pe care nu îi vede, zadarnic îngîmfîndu-se în închipuirea lui trupească" sîntem obligaţi să recunoaştem în cei ce voiau să înşele pe creştini, atrăgîndu-i la „religia" îngerilor, pe nişte esenieni sau pe nişte foşti esenieni, aceasta cu atît mai mult cu cît smerenia despre care scrie Pavel este fără îndoială acea faţă de superiori în ierarhia eseniană, căci Josephus Flavius afirmă că esenienii din ierarhia superioară se considerau spurcaţi dacă erau atinşi de un esenian dintr-o categorie inferioară. Dar, la această dată doar esenienii puteau avea o angelologie atît de dezvoltată, căci gnosticismul nu exista încă atunci cînd a fost scrisă *Epistola către Coloseeni* (înainte de anul 67 al erei noastre). Cît despre Dositei, ştim că el nega existenţa îngerilor buni sau răi [35], ceea ce părea să fie dealtfel şi doctrina elevului său Simon Magul.

Trebuie să conchidem că erau esenieni sau esenieni ce se prefăceau că sînt creştini cei ce voiau să-i înşele pe Coloseeni cu asemenea doctrine.

La fel, doctrina esenianã cu privire la îngeri este combătută în primul şi al doilea capitol din *Epistola către Evrei.* Într-adevăr, Pavel caută să dovedească faptul că Hristos este mai mare decît îngerii, dar vrea să dovedească aceasta tocmai pentru a nimici învăţătura esenianã despre îngeri pe care o consideră falsă. În *Epistola către Evrei* sînt redate citate din *Vechiul Testament* spre a dovedi că angelologia esenianã este mincinoasă, căci el scrie: „Făcîndu-se cu atît mai presus de îngeri, cu cît a moştenit nume mai deosebit decît ei" (I, 4), sau: „Îngerii oare nu sînt toţi duhuri slujitoare, trimişi ca să slujească, pentru cei ce vor fi moştenitorii mîntuirii?" (I, 14) şi „pentru că nu îngerilor a supus Dumnezeu lumea viitoare despre care vorbim" (II, 5). Dealtfel, cele dintîi două capitole ale acestei *Epistole către Evrei* sînt în întregime pline de argumente şi de citate din *Vechiul Testament* spre a arăta neadevărul acestei doctrine despre superioritatea îngerilor, care nu poate fi decît de origine esenianã.

Tot asemenea, în prima *Epistolă către Corintieni*, VI, 3, citim: „Nu ştiţi oare că noi vom judeca pe îngeri?", adică se consideră cu totul falsă doctrina despre îngeri pe care o infiltraseră esenienii printre creştini, fără îndoială, şi se fac eforturi spre a se extirpa această doctrină „eretică" din credinţa „evreilor". Cît despre aceştia din urmă s-ar putea ca ei să fi fost în trecut esenieni — cum s-a afirmat — dar este mai plauzibil ca ei să fie iudeo-creştini care au adoptat doctrine eseniene. Dealtfel, numeroase lucrări apărute în ultimii zece ani au demonstrat relaţiile existente între esenieni şi aceşti „evrei" cărora le este adresată epistola [26].

Este neîndoielnic că pot fi aflate încă multe pasaje în epistolele pauline cu privire la doctrinele eseniene pe care le cunoaştem astăzi mult mai bine după publicarea unor manuscrise de la Marea Moartă.

Putem afirma, în concluzie, că această menţiune, οἱ πολλοί, corespunzînd ebraicului *ha-rabim* din 2-*Corint.*, II, 17, se referă în mod sigur la esenienii de la Qumran care îşi dădeau acest nume şi care interpretau într-un mod fantezist textele biblice.

Pe de altă parte, *această menţionare este cea dintîi găsită în textele creştine cu privire la esenieni, care pînă la publicarea studiului de faţă păreau să fie cu totul absenţi din aceste scrieri* (cum sînt absenţi din tratatele *Talmudului*). Tot ea dovedeşte că esenienii nu erau prieteni şi nici apropiaţi de Biserica

primară, căci sînt învinuiți (în menționea de mai sus) că măsluiesc textul biblic. Această ostilitate față de esenieni este clară dacă luăm în considerație și celelalte aluzii polemice din epistolele pauline îndreptate împotriva lor, din care am menționat mai sus unele.

■

Absența numelui esenienilor în *Noul Testament* ne miră mai puțin dacă observăm că numele lor nu este menționat nici în tratatele *talmudice*, nici în apocrife sau pseudoepigrafe și nici chiar în vreunul din textele manuscriselor găsite în peșterile de lîngă Marea Moartă [37].

Totuși, așa cum a fost semnalat de numeroși cercetători, se află în *Noul Testament* frecvente aluzii polemice împotriva învățăturilor esenienе [38] și au fost găsite aluzii similare în tratatele talmudice [39]; iar aceste aluzii polemice dovedesc că esenienii erau prea bine cunoscuți, la fel ca și învățăturile lor. Apoi expresii analoge în manuscrisele de la Marea Moartă și în textele neo-testamentare sînt o dovadă peremptorie că esenienii erau cunoscuți în primul secol al erei noastre.

Cum să explicăm atunci absența numelui esenienilor din textele neo-testamentare? De fapt nu sîntem deloc siguri că esenienii sînt cu adevărat absenți, căci numele lor aramaic, sau ebraic, ce corespunde lui Ἐσσηνοί sau Ἐσσαῖοι din Josephus Flavius sau din Filon din Alexandria, sau termenului „Esseni" folosit de Pliniu cel Bătrîn, poate să se afle în textele neo-testamentare traduse în greceşte. Se știe că multe nume de persoane sau de localități ebraice erau adesea traduse în greacă, de aceea această ipoteză nu are nimic surprinzător în ea [40].

Dar trebuie să căutăm, în prealabil, dacă esenienii nu se regăsesc numiți cu acest nume chiar în textele hristo-palestiniene sau siriace neo-testamentare, dintre care foarte multe nu sînt traduse în greacă și în care este mult mai probabil să fie regăsiți esenienii, numiți chiar cu numele lor.

Într-adevăr, textul din *Apoc.*, XXII, 15 care în greacă este *(textus receptus)* ἔξω οἱ κύνες καὶ οἱ φαρμακοὶ καὶ οἱ πόρνοι καὶ οἱ φονεῖς καὶ οἱ εἰδώλολατραὶ καὶ πᾶς, φιλῶν καὶ ποιῶν ψεῦδος („Afară cîinii și vrăjitorii și desfrînații și ucigașii și închinătorii la idoli și tot cel ce îndrăgește și săvîrșește minciuna") are o altă variantă în siriacă pe care

o redăm în traducere cuvînt cu cuvînt: „Și desfrînații și ucigașii și închinătorii la idoli, afară! Și cei impuri și vrăjitorii și toți profeții (văzătorii), și ceea ce fac (spun) minciuni".

Acest text figurează imprimat în volumul *The New Testament Syriac*, London, British and Foreign Bible Society, 1905—1920; iar în prefața acestei ediții siriace se poate citi: „Textul Revelației a fost extras cu permisiunea (cuvenită) dintr-o ediție publicată în 1897, care a fost pregătită de răposatul Rev. John Gwynn D.D., profesor de teologie la Universitatea din Dublin, dintr-un manuscris în posesiunea vicontelui de Crawford și Balcarres, dar care este păstrat acum în Biblioteca « John Ryland » din Manchester".

Cuvîntul *văzători* din textul citat mai sus este în siriacă *hazoiai* și reprezintă pluralul substantivului *hazoi* [41], care, în conformitate cu datele dicționarelor siriace, are sensul de „văzător, spectator" dar și de „înțelept, profet". Acest substantiv *hazoi* în siriacă derivă de la verbul *hezo*, „el a văzut". Și acest termen corespunde evident cuvîntului ebraic *hoze* (חֹזֶה), „profet", derivat din verbul ebraic *haza* (חָזָה), „el a văzut, el a privit".

Pe de altă parte, textul siriac veto-testamentar folosește foarte des cuvîntul *hazoi* în sensul de „profet" și este un termen bine cunoscut care nu are alt înțeles decît cel indicat mai sus, nu unul pejorativ. În textul siriac al *Apoc.*, abundă verbul *hezo*, „el a văzut", verbul obișnuit în siriacă și în aramaică palestiniană pentru a exprima acțiunea de a vedea (cfr. *Apoc.*, IV, 1; V, 1, 2, 6, 11 etc.). Tot astfel, în textul masoretic termenul חֹזֶה, „profet", se găsește adesea citat (I-*Sam.*, IX, 9; I-*Cron.*, 21, 9; II-*Sam.*, XXIV, 11 etc.) și la fel ca în siriacă acest cuvînt nu are niciodată un sens pejorativ, căci nu indică nici în ebraică, nici în siriacă, un șarlatan, un mincinos, ci un profet adevărat și acest sens este dat de multe dicționare siriace, ebraice și aramaice.

Dar, în acest caz, cum este cu putință ca textul *Apoc.*, XXII, 15 să ceară imperativ: „afară cu văzătorii", adică cu profeții? Căci textul siriac al *Apoc.* cere chiar: „Afară cu *toți* profeții" fără excepție, chiar a profeților adevărați. Dar se știe că existau profeți și printre credincioșii Bisericii primare.

Cum putem înțelege și traduce acest substantiv și cum putem pricepe expresia „toți profeții", „toate categoriile de profeți" sau „toți văzătorii"?

Una din etimologiile [42] propuse pentru a explica numele esenienilor ne face să înțelegem această dificultate din textul siriac; este cea a lui A. Hilgenfeld [43], care a arătat că termenul aramean חזויא *(hazoia)*, „văzător, profet, înțelept" este etimonul cuvîntului „esenian", iar acest termen constituie *statul emfatic* al substantivului *hazoi*.

Or, acest termen, care există de asemenea în siriacă *(hazoi, hazoia)* și este tocmai cuvîntul folosit de versul 15 al capitolului XXII al *Apoc.*, pe care l-am menționat mai sus, corespunde exact termenului grec Ἐσσαῖος și Ἐσσαῖοι[44]. Credem că forma greacă Ἐσσηνοί are aceeași etimologie, căci în aramaica palestiniană există cuvîntul חזונא *(hezwana)* care are tot înțelesul de „văzător, proroc" [45]. Deci *hazoia* și *hezwana*, „profet, văzător", sînt cele două corespondente arameene ale lui Ἐσσαῖοι și Ἐσσηνοί, „esenieni".

Totuși, pentru ca această etimologie să fie valabilă ar trebui demonstrat că termenul aramean presupus că ar corespunde lui Ἐσσαῖοι și Ἐσσηνοί se află menționat în textele de la Qumran, adică în textele esenienilor ele înșile și că el denumește pe membrii acestei grupări. Trebuie să remarcăm că nu s-a reușit să se găsească pînă în prezent un termen care să denumească pe esenieni și să fie similar cu numele lor grecesc; de aceea multe din etimologiile propuse rămîn discutabile. Etimologia pe care o studiem nu are acest defect întrucît, așa cum vom vedea, termenul *hazoiai*, sau mai curînd corespondentul său ebraic, este citat în textele de la Qumran.

Am arătat mai sus că în manuscrisele găsite lîngă Marea Moartă, esenienii își dau un mare număr de nume. Or, printre aceste nume se află termenul ebraic *hoze* (חוזה), corespunzînd cuvîntului aramaic *hazoia* (חזויא) și termenului grecesc Ἐσσαῖοι. Astfel, Y. Yadin, într-o notă publicată [46] în 1956 a arătat că în *Documentul de la Damasc* (II, 12—13), un pasaj trebuie să fie citit: „și prin văzătorii săi de adevăr".

Termenul „şi văzători" este scris *văhozia* (וחוזי); Y. Yadin traduce astfel acest pasaj din *Documentul de la Damasc:* „Şi el le-a făcut cunoscute prin mîna celor miruiţi ai Săi cu Duhul Sfînt şi (prin) *văzătorii săi de adevăr* (s.ns. *C.D.*) numele lor adevărat". Apoi Y. Yadin observă că acest pasaj este analog unei propoziţii similare din textul *Războiului Fiilor luminii cu Fiii întunericului* (XI, 7—8) care este redactat în felul următor: „prin mîinile miruiţilor Tăi, *văzătorii lucrurilor sorocite* (s.ns. *C.D.*), tu ne-ai spus nouă perioadele războaielor ..."

Dar aceşti proroci „care au făcut cunoscute numele adevărate" ale îngerilor, desigur, sînt profeţii esenieni sau unii esenieni, căci esenienii erau aceia care cunoşteau numele adevărate ale îngerilor şi care jurau — atunci cînd intrau în obştea esenianâ — să nu dezvăluie nimănui numele îngerilor [47]. De asemenea, cei ce cunoşteau perioadele războiului Fiilor luminii împotriva Fiilor întunericului erau esenienii sau profeţii lor, pentru că profeţii canonici ai *Vechiului Testament* nu au vorbit nicăieri de acest război.

Trebuie să cercetăm însă în prealabil dacă această apelaţie de „profet" sau „văzător" se potriveşte esenienilor şi este justificată. Ştim că esenienii erau foarte des „văzători" şi „profeţi", căci Josephus Flavius scrie: „Sînt unii printre ei care se arată în stare să prevadă viitorul, fiind exercitaţi în studiul cărţilor sfinte, şi este rar să li se întîmple să se înşele în prezicerile lor" [48].

În alt loc, marele istoric evreu arată prezicerile făcute de aceşti proroci esenieni; astfel, el povesteşte cum un esenian numit Menahem a prezis lui Irod cel Mare, cînd acesta era doar un copil, că va fi rege [49]; şi cu acest prilej Josephus Flavius adaugă: „Dar am crezut totuşi că trebuie să arăt acest fapt, pentru că sînt mai mulţi membri ai acestei grupări cărora Dumnezeu nu şovăie să le descopere secretele sale". Tot aşa Josephus Flavius relatează felul în care esenianul Iuda a prezis moartea prinţului Antigonos [50]. Iar Sf. Chiril al Alexandriei, în tratatul său împotriva lui Iulian Apostatul [51], citează un pasaj din Porphyriu *(De abstinentia,* IV, 3*)* din care reproduce pasajul: „Din pricina felului lor de viaţă şi a ascezei lor, spre (a ajunge) la adevăr şi la cuviosie, se află printre ei, pe bună dreptate, (oameni) care prezic

lucrurile viitoare, pentru că ei se exercitează studiind cărțile sacre și de asemenea diferitele modalități de a deveni puri". Iar Hyppolit scrie: „Se practică la ei arta profetică și prezicerea lucrurilor viitoare" [52].

Dar numele de „văzători" și de „profeți" se potrivește mai cu seamă esenienilor din pricina imensei literaturi profetice ai cărei autori sînt ei. Precum se știe, s-a găsit printre manuscrisele de la Marea Moartă un mare număr de comentarii ale cărților prorocilor, mai cu seamă cărți apocrife, care cuprind mai ales profeții, așa cum sînt: *Cartea lui Enoch*, *Cartea Jubileelor*, *Testamentul celor doisprezece patriarhi*, *Descrierea Noului Ierusalim*, *Apocalipsul lui Noe*, *Vorbele lui Moise*, *Apocalipsul lui Lamech* etc. Toate aceste tratate au fost scrise de esenieni, căci doctrinele acestora se regăsesc ușor în aceste cărți; toate sînt pline de prorociri și de viziuni escatologice. Pe deasupra, înseși *Războiul Fiilor luminii împotriva Fiilor întunericului* și *Documentul de la Damasc* cuprind numeroase pasaje care se referă la viitor. Iar aceste cărți nu erau deloc esoterice, adică dintre acelea pe care esenienii jurau să le țină secrete [53].

Astfel, *Cartea lui Enoch* era cunoscută și citită chiar de creștini, căci Apostolul Iuda o citează în *Epistola* sa *(Iuda*, 14*)*.

Reamintim că termenul aramaic *hazoia* (la statul emfatic), la fel ca și ebraicul *hezo* înseamnă literal „cel care vede". Or, o mare parte din doctrinele eseniene se află exprimate prin simboluri indicînd vederea, simboluri ce fac aluzie la lumină, ori la cel ce vede în opoziție cu cel ce nu vede. Rugăciunea adresată Soarelui ce răsare dimineața, numele pe care esenienii și-l dădeau de „fii ai Luminii", adică „cei ce văd" (văd adevărul și mai ales pe Dumnezeu), faptul că Filon din Alexandria — care nu recunoaște ca drepți decît pe esenieni [54] — interpretează cuvîntul Izrail ca avînd sensul de „om care vede pe Dumnezeu"[55] (**איש ראה אל**) și nu sensul de „cel ce luptă cu Dumnezeu" (cfr. *Gen.*, XXXII, 28; *Oseia*, XII, 4) sau faptul că pentru el Ierusalimul are sensul de „el vedea pacea" (**ירא שלום**), în fine că pentru esenieni, binele este lumina, iar întunericul este răul, toate acestea justifică apelația de „oamenii care văd" pe care și-o dădeau esenienii.

În afară de aceasta, Filon din Alexandria, care nu recunoaşte ca „dreptcredincioşi" printre iudei decît pe esenieni, care nu menţionează nicăieri pe farisei şi pe saducei, considerîndu-i probabil „eretici" şi care atunci cînd face elogiul poporului său nu vorbeşte decît de esenieni şi de terapeuţi, foloseşte acelaşi termen de „vizionar, acel care vede" tradus în greacă, spre a califica pe „înţelept". El scrie categoric: „Cel ce vede este înţeleptul", căci sînt „orbi sau lipsiţi de vedere limpede acei care nu au raţiune; de aceea se numeau altădată, în trecut, profeţii, văzătorii" *(De migratione Abrahami*, §§ 8—9*)*.

Dar cuvîntul grec ὁ ὁρῶν este traducerea cuvîntului ebraic *hoze* şi a termenului aramaic *hazoi*, adică a cuvîntului ce are sensul de Ἐσσαῖος, „esenian".

Filon scrie de asemenea: „Numai omul virtuos «vede», de aceea cei vechi numeau pe proroci «văzători»" *(Quis rerum div. haeres*, § 15*)*. Dimpotrivă, cei răi sînt pentru Filon „cei ce nu sînt în stare să vadă pe Dumnezeu" *(Comentariu alegoric la legi*, cartea III, XVIII, § 55*)*.

Dacă, pentru Filon din Alexandria, esenienii singuri erau „înţelepţi" şi „drepţi", se poate conchide că esenienii singuri „vedeau" pe Dumnezeu şi de aceea se denumeau ei înşişi şi sînt denumiţi de Filon atît de frecvent „adevăratul Izrail", adică „cei ce văd pe Dumnezeu". Se ştie că şi în textele de la Qumran se repetă des această apelaţie a esenienilor, Izrail.

Pe de altă parte, Filon din Alexandria scrie în chip categoric: „şi Cuvîntul sacru (= *Biblia*-n.ns. *C.D.*) atestă pentru orice om virtuos darul profeţiei" *(Quis rerum div. haeres*, § 52*)*, ceea ce înseamnă, desigur, că numărul profeţilor printre esenieni trebuie să fi fost destul de mare.

Aşadar, apelaţia de „văzători, profeţi" se potriveşte perfect esenienilor, care, singuri, pînă la venirea lui Ioan Botezătorul, aveau proroci printre grupările religioase din Palestina. Pe deasupra — din punct de vedere fonetic — am arătat că *hazoia* corespunde lui Ἐσσαῖος şi *hezwana* lui Ἐσσηνός.

Întrucît aceste denumiri se regăsesc în textele de la Marea Moartă şi indică într-adevăr pe esenieni, pare foarte sigur că aceste două cuvinte aramaice constituie etimologia numelui de „esenian" sau un joc de cuvinte — cum făceau adesea

esenienii — cu numele lor, iar termenul siriac *hazoiai* care se citeşte într-un text siriac al *Apoc.*, XXII, 15 indică realmente pe esenieni.

Găsim o confirmare că este vorba de esenieni şi că aceşti *hazoiai* sînt cu adevărat membrii unei grupări religioase ebraice, în versetul precedent al textului „*receptus*" al *Apoc.* (XXII, 14): „Fericiţi cei ce îşi spală veşmintele lor în sîngele Mielului". Or, acest text este o aluzie polemică la albeaţa veşmintelor esenienilor şi la faptul că în climatul plin de praf al Palestinei trebuiau să şi le spele foarte des în apă (la acea epocă nu se cunoştea săpunul) spre a le păstra albe.

Textul *receptus* de mai sus (dar nu toate textele, întrucît suprimîndu-se menţiunea „văzătorilor", *hazoiai*, trebuia suprimată şi orice aluzie la ei) afirmă că puritatea, albeaţa veşmintelor se obţine prin sîngele Mielului (= Hristos) şi nu prin spălarea cu apă.

Credem că tocmai semnificaţia aceasta a cuvîntului *hazoiai*, „esenienii", care putea fi înţeles şi cu sensul de „profeţi" şi ar fi fost un fapt necuvios să se înţeleagă „afară ... toţi prorocii", acest înţeles tocmai a dus la eliminarea din versiunile mai tardive siriace ale *Apoc.*, XXII, 15 a expresiei *kul hazoiai*, „toţi esenienii", „toţi profeţii" şi s-a pus în locul ei termenul *kalve*, „cîinii".

Putem conchide din acest studiu că esenienii sînt menţionaţi în *Apoc.*, XXII, 15 şi că ei nu erau în relaţii bune cu autorul acestui text şi nici cu primii creştini. *Pe de altă parte, această menţiune a esenienilor este a doua care a fost descoperită în textele neo-testamentare* (prima fiind cea din 2-*Corint.*, II, 17 pe care am expus-o mai sus) şi ea vădeşte de asemenea relaţiile puţin amicale dintre esenieni şi primii creştini; dealtfel aceleaşi relaţii ostile ce existau şi între esenieni, pe de o parte, şi farisei şi saducei, pe de altă parte.

NOTE

[1] Cfr. Joseph Amusin, *Spuren antiqumranischer Polemik in der talmudischen Tradition*, în „Qumran Probleme", Berlin, 1963, pp. 5—27.

[2] Alfred Adam, *Antike Berichte über die Essener*, Berlin, 1961.

[3] Theodor H. Gaster, *The Scriptures of the Dead Sea Sect*, London, 1957, în „Comentariul la Psalmul 37", p. 244.

[4] G. M. Livschitz, *Manuscrisele de la Qumran şi semnificaţia lor istorică* (în limba rusă), Minsk, 1959, p. 34, afirmă că esenienii erau divizaţi în numeroase grupări, fiecare cu particularităţile sale specifice.

[5] A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1960, p. 100, nota 1.

[6] John Pryke, *John the Baptist and the Qumran Community*, în „Revue de Qumran", no. 16, tom. IV (1964), p. 492, nota 33.

[7] Th. H. Gaster, *op. cit.*, pp. 59—60.

[8] În volumele *Les textes de Qumran traduits et annotés*, de J. Carmignac şi P. Guilbert, Paris, 1961, vol. I, p. 45, nota 81, termenul *ha-rabim* este tradus de asemenea prin „les Nombreux".

[9] Cfr. Iosif Amusin, *Manuscrisele de la Marea Moartă*, trad. română, Bucureşti, 1965, p. 163.

[10] Josephus Flavius, *Bellum judaicum*, II, VIII, § 9, no. 146.

[11] M. A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1935, *sub verbo*.

[12] J. N. Madvig, *Syntaxe de la langue grecque*, trad. franţaise, Paris, 1884, p. 61 sq.

[13] Nu se poate susţine că primii creştini s-au numit şi ei οἱ πολλοί iar obştea lor s-ar fi numit τὸ πλῆθος ca şi cea de la Qumran. Şi aceasta pentru că totdeauna οἱ πολλοί, în *Acte*, este urmat de un atribut la genitiv, care explică cine erau aceşti oameni numeroşi. Apoi se cunoaşte foarte bine apelaţia ierarhiei Bisericii din Ierusalim, care era formată din: οἱ ἀπόστολοι, οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοί. Urmează de aici că adjectivul πολλοί sau τὸ πλῆθος au sensul obişnuit şi nu constituie cîtuşi de puţin traducerea greacă a unei expresii ebraice, în *Acte*, unde ar denumi pe primii creştini.

[14] André Neher, *Échos de la secte de Qumran dans la littérature talmudique*, în „Les Manuscrits de la Mer Morte", Colloque de Strasbourg, Paris, 1957, p. 58, traduce de asemenea *ha-rabim* prin „les Nombreux".

[15] În *Tit*, I, 10 regăsim acest termen πολλοί ca adjectiv, dar nu se raportează la apostoli mincinoşi, ci la credincioşi obişnuiţi.

[16] A. Dupont-Sommer, *op. cit.*, p. 323, nota 5.

[17] P. J. van der Ploeg, *Bibelverklaring te Qumran* (Exegeza biblică la Qumran), Amsterdam, 1960.

[18] *Jüdisches Lexikon*, Berlin, 1927, Band I, *sub verbo: Askese.*

[19] Pseudo-Clement, *Recognitiones*, liber II, cap. 9; *Patrol. Graeca*, vol. 1, col. 1251; *Homiliae*, II, liber II, cap. 25; *Patrol. Graeca*, vol. 2, col. 93. Dealtfel, Epifaniu, *Panarion*, erezia XXI, în *Patrol. Graeca*, vol. 41, col. 285—290, descrie orgiile cultului gnostic al lui Simon Magul, care nu putea, aşadar, să predice celibatul.

[20] Cartea lui Martin H. Scharlemann, *Qumran and Corinth*, New York, 1962, nu ne-a fost accesibilă.

[21] Privitor la celibatul esenienilor: Filon din Alexandria, *Apologia iudeilor*, IX, 14—17; Josephus Flavius, *Antichităţile iudaice*, XVIII, I, § 5, no. 21; *Războiul iudeilor*, II, VIII, § 2, no. 120—121; Hyppolit, *Philosophumena*, IX, IV, 18, în *Patrol. Graeca*, vol. 16, 3, col. 3395; Pliniu cel Bătrîn, *Naturalis Historia*, V, 17.

[22] Josephus Flavius, *Războiul iudeilor*, II, VIII, § 3, no. 123.

[23] *Ibidem*, II, VIII, § 10, no. 152.

[24] *Ibidem*, II, VIII, § 8, no. 143—144.

[25] Sf. Iacob, de asemenea, n-a mîncat niciodată carne şi nu a băut vin (esenienii beau vin la masă), dar, fără îndoială, apostolul făcuse un legămînt *(votum)* după spusele lui Hieronymos, *De viribus illustribus liber*, cap. II, care arată acest fapt. Tot astfel, Sf. Matei evanghelistul se hrănea doar cu legume, cu fructe şi cu seminţe, fără carne, după spusele lui Clement din Alexandria, *Pedagogul*, cartea II, cap. I, fără îndoială tot în urma unui legămînt.

[26] Cfr. *Jüdisches Lexikon*, Berlin, 1927, Band II, col. 400; A. Cohen, *Le Talmud*, trad. franţaise, Paris, 1933, p. 119 sq.

[27] A. Dupont-Sommer, *Le livre des Hymnes découvert près de la Mer Morte*, Paris, 1957, p. 39.

[28] M. Mansor, *The Thanksgiving Hymns*, Leiden, 1961, pp. 77—84.

[29] Michel Testuz, *Les idées religieuses du livre des Jubilés*, Genève-Paris, 1960, pp. 75—79.

[30] Conform *Regulei Congregaţiei*, îngerii luau parte la adunarea esenienilor de la Qumran; cfr. K. V. Starkova, *Apendicele la Regula Comunităţii*, în „Palestinski Sbornik, 68 (1960), pp. 22—31.

[31] Michel Testuz, *op. cit.*, p. 76.

[32] Josephus Flavius, *Războiul iudeilor*, II, VIII, § 7, no. 142. În acest fel trebuie tradus şi înţeles acest pasaj, pentru că verbul grec συντηρήσειν, folosit în acest loc, înseamnă „a păstra secretul" (cfr. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1935, *sub verbo*) şi este logic să se jure că nu trebuie dezvăluit un nume, o carte şi nu înseamnă să nu se schimbe aceste nume, cum s-a înţeles acest pasaj.

[33] Macrobius, *Saturnalia*, IX, 3.

[34] Cfr. *Papyri graecae magicae*, editate de Karl Preisendanz şi de colaboratorii săi, tom. II, Berlin, 1931.

[35] Wetzer und Weltes's, *Kirchenlexikon*, Freiburg, 1884, *sub verbo*, col. 1997.

[36] Jean Daniélou, capitolul „L'épître aux Hébreux adressé à des Esséniens?", în care se dă bibliografia completă, în volumul *Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme*, Paris, 1957, pp. 106—109.

[37] Asupra surselor istorice care folosesc numele de „esenian", a se vedea: A. Adam, *Antike Berichte über die Essener*, Berlin, 1961.

[38] J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris, 1957, p. 76.

[39] J. Amusin, *Spuren antiqumranischer Polemik in der talmudischen Tradition*, în „Qumran Probleme", Berlin, 1963, p. 5 sq.

[40] Numele lui Hristos este un nume ebraic tradus în greceşte, la fel ca Petru, iar în *Acte*, XIII, 8, numele lui Bar Iisus este tradus. Apoi numele zeloţilor, sectă ebraică contemporană cu esenienii, este traducerea greacă a cuvîntului ebraic *Kanaim*.

[41] J. Brun, *Dictionarium Syriaco-Latinum*, Beyrouth, 1911, s.v.,p. 147.

[42] Cu privire la etimologia termenului de „esenian", a se vedea: G. Vermes, *The Etymology of Essenes*, în „Revue de Qumran", 1960, no. 7, pp. 427—443.

[43] În cartea sa *Jüdische Apokalyptik in ihrer geschichtlicher Entwicklung*, Jena, 1857.

[44] Există două forme greceşti ale numelui esenienilor, anume: Ἐσσηνοί şi Ἐσσαῖοι. Josephus Flavius foloseşte de 14 ori primul termen,

care nu este utilizat de Filon din Alexandria. Cel de-al doilea termen este folosit de 6 ori de Josephus Flavius. Orice etimologie valabilă trebuie să explice acești doi termeni în același timp.

[45] G. Dalman, *Aramaïsch-Neuhebraïsches Handwörterbuch*, Frankfurt am Main, 1922, *sub voce*.

[46] Y. Yadin, *Three Notes on the Dead Sea Scrolls*, în „Israel Exploration Journal", VI, no. 3, 1956, p. 158.

[47] Josephus Flavius, *Războiul iudeilor*, II, 142.

[48] *Ibidem*, II, VIII, 159.

[49] Josephus Flavius, *Antichitățile iudaice*, lib. XV, cap. XXII.

[50] *Războiul iudeilor*, I, 3, 5 și *Antichitățile iudaice*, XIII, 11, 2.

[51] *Patrol. Graeca*, vol. 76, col. 776.

[52] Hyppolit, Migne, *Patrol. Graeca*, vol. 16, 2, col. 3406.

[53] Josephus Flavius, *Războiul iudeilor*, II, 142.

[54] Jean Daniélou, *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1958, p. 58.

[55] Filon din Alexandria, *De mutatione nominum*, § 12.

IV

Enigma numărului fiarei şi procuratorul Gessius Florus

Una din cele mai valoroase lucrări de istorie a religiilor ale lui Friedrich Engels este *Apocalipsul,* scrisă în 1883 şi tradusă în volumul *Marx-Engels despre religie*, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1958.

În această lucrare Fr. Engels elucidează probleme legate de binecunoscuta carte neo-testamentară, scriind despre ea următoarele pagini pe care le citãm pentru a facilita înţelegerea celor prezentate în acest studiu al nostru:

„Creştinismul din anul 68 era aşa cum ni-l înfăţişează cea mai veche din cărţile Noului Testament, singura a cărei autenticitate nu poate fi contestată. Cine e autorul ei nu ştim. El se numeşte pe sine Ioan, fără a se pretinde apostolul Ioan, deşi pe zidul « Noului Ierusalim » stau scrise « 12 nume ale celor 12 apostoli ai mielului » (XXI, 14). Prin urmare, atunci cînd a scris-o, aceştia nu mai erau în viaţă. Că era evreu se vede din greceasca sa presărată din belşug cu iudaisme care prin construcţii gramaticale greşite se deosebeşte chiar de celelalte cărţi ale Noului Testament. Că aşa-numita Evanghelie de la Ioan, Epistolele lui Ioan şi această carte sînt opera a cel puţin trei autori diferiţi ne-o dovedeşte în mod clar limba lor, chiar dacă învăţăturile expuse de ei, care dealtfel sînt complet diferite, nu ne-ar putea convinge de acest lucru.

Viziunile apocaliptice, care formează cea mai mare parte din conţinutul *Apocalipsului*, sînt luate, în majoritatea cazurilor, aproape cuvînt cu cuvînt de la prorocii clasici ai Vechiului Testament şi imitatorii lor ulteriori, începînd cu *Cartea lui Daniil* (aprox. 190 î.e.n., care a prorocit eveni-

mente petrecute cu secole în urmă) și sfîrșind cu *Cartea lui Enoch*, ticluire apocrifă, scrisă în greceşte cu puțin înainte de începutul erei noastre. Contribuția originală a autorului este extrem de redusă; acest lucru se vede chiar și din modul în care sînt grupate pasajele copiate. Cercetînd toate capitolele și versetele, profesorul Ferdinand Benary — prelegerilor ținute de el în 1841 la Universitatea din Berlin le datorez informațiile de mai jos — a arătat de unde a luat autorul fiecare din viziunile pe care le dă drept ale sale. De aceea e inutil să-l urmărim pe « Ioan » al nostru în toate fanteziile sale. Mai bine să ajungem la punctul care ne va dezlega taina acestei cărți, în orice caz, interesante.

În deplină contradicție cu toți comentatorii săi ortodocși care, deși au trecut mai bine de 1 800 de ani de atunci, tot mai așteaptă împlinirea profețiilor sale, « Ioan » repetă mereu: „Vremea este aproape, acestea trebuie să se întîmple în curînd ». Spunînd aceasta, el se referă în special la criza pe care o prezice și pe care, probabil, scontează să o vadă.

Această criză este lupta mare și hotărîtoare dintre Dumnezeu și « Antihrist », cum l-au numit unii. Capitolele cele mai importante sînt al XIII-lea și al XVII-lea. Vom lăsa deoparte diversele flori de stil. « Ioan » vede suindu-se din mare o fiară cu 7 capete și 10 coarne (coarnele nu ne interesează cîtuși de puțin): « Și am văzut că unul dintre capetele fiarei era ca înjunghiat de moarte, dar rana ei cea de moarte fu vindecată ». Acestei fiare i s-a dat putere asupra pămîntului — putere dușmană lui Dumnezeu și mielului — timp de 42 de luni (adică jumătate din cei 7 ani sfinți) și în acest răstimp toți trebuiau să-și pună semnul cu chipul fiarei pe mîna lor cea dreaptă sau pe frunte. « Aici este înțelepciunea. Cine are pricepere *socotească numărul fiarei; căci este număr de om. Și numărul ei este 666* ».

Irineu știa, încă în secolul al II-lea, că capul cel înjunghiat de moarte era împăratul Neron. Neron a fost primul organizator al unei crunte prigoane împotriva creștinilor. După moartea lui s-a răspîndit, în special în Achaia și în Asia, zvonul că el n-a murit, ci e numai rănit, și se va ivi din nou, semănînd groază în întreaga lume (Tacitus, *Istorii*, II, 8). În afară de aceasta, Irineu mai cunoștea și un alt text, foarte vechi, în care în loc de cifra 666 apărea cifra 616.

În capitolul XVII apare din nou fiara cu 7 capete; de data aceasta pe ea şedea o femeie îmbrăcată în purpură, a cărei descriere în cuvinte pompoase cititorul o poate găsi chiar în carte. Îngerul i-a zis lui Ioan:

« Fiara pe care ai văzut-o era şi nu este... Cele 7 capete sînt 7 munţi, deasupra cărora şade femeia. Dar sînt şi 7 împăraţi; *5 au căzut, unul mai este, celălalt încă nu a venit, iar cînd va veni are de stat puţină vreme...* Şi fiara care era şi nu este, şi este şi el al *optulea, deşi este din cei 7...* Iar femeia pe care ai văzut-o este cetatea cea mare, care are împărăţie peste împăraţii pămîntului ».

Aşadar, două afirmaţii clare: 1) femeia în purpură este Roma, cetatea cea mare, care are împărăţie peste împăraţii pămîntului; 2) cartea a fost scrisă în timpul domniei celui de-al şaselea împărat; după el va veni unul care va avea de domnit puţină vreme; iar apoi urmează întoarcerea unuia « dintre cei 7 », care a fost rănit, dar s-a vindecat, al cărui nume este cuprins în această cifră secretă şi despre care încă Irineu ştia că e Neron.

Începînd de la Augustus, se succed: Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius; cel de-al cincilea este Neron, cel de-al şaselea este Galba, a cărui urcare pe tron a constituit semnalul de dezlănţuire a răscoalei legiunilor, în special a celor din Gallia, conduse de Oton, succesorul lui Galba. Aşadar, cartea amintită a fost scrisă în timpul domniei lui Galba, care a durat de la 9 iunie 68 pînă la 15 ianuarie 69. Şi în ea se prezice întoarcerea inevitabilă a lui Neron.

Şi acum ultimul argument: cifra. Acest argument a fost descoperit tot de Ferdinand Benary, nefiind contestat pînă în prezent în lumea ştiinţifică.

Cu 300 de ani înaintea erei noastre, evreii au început să utilizeze literele ca simbol pentru desemnarea cifrelor. Rabinii filosofanţi vedeau în aceasta o nouă metodă de interpretare mistică, adică Cabala. Cuvintele secrete erau exprimate printr-o cifră, obţinută în urma adunării valorilor cifrice ale literelor din care erau compuse cuvintele. Ei numeau această nouă ştiinţă ghematria, geometrie. « Ioan » al nostru utilizează şi el aici această ştiinţă. Trebuie să demonstrăm că 1) cifra cuprinde într-însa numele unui om şi că acest om

este Neron, şi 2) că această rezolvare a problemei este valabilă atît pentru textul cu cifra 666 cît şi pentru vechiul text cu cifra 616. Să luăm literele ebraice şi valoarea lor cifrică:

נ (nun)	= 50	ק (kuf)	= 100
ר (reş)	= 200	ס (sameh)	= 60
ו (vav)	= 6	ר (reş)	= 200
ן (nun)	= 50		

Neron Kesar, împăratul Neron, pe greceşte Neron Kaisar. Acum, dacă transcriem în litere ebraice denumirea latinească, Nero Caesar, în locul celei greceşti, litera «nun» de la sfîrşitul cuvîntului «Neron», precum şi valoarea ei cifrică, 50, cad. Aceasta ne duce la textul vechi — 616, argumentul fiind astfel irefutabil" (Notă a lui Fr. Engels: „Transcripţia numelui atît cu al doilea «nun» cît şi fără el se întîlneşte în *Talmud*, fiind astfel veridică") (pp. 189—192).

Tot Friedrich Engels, în lucrarea *Istoria creştinismului primitiv* (publicată în aceeaşi culegere: *Marx-Engels despre religie*), reia enigma numărului 666 şi scrie: „Conform acestei profeţii, fiara este dominaţia mondială romană, reprezentată pe rînd de 7 împăraţi, dintre care unul a fost rănit de moarte şi nu mai domneşte, dar va fi vindecat şi va veni din nou pentru a desăvîrşi împărăţia blasfemiei şi a îndărătniciei împotriva lui Dumnezeu. Îi va fi dat «să facă război cu sfinţii şi să-i biruiască; şi închina-se-vor ei toţi cei ce locuiesc pe pămînt, ale căror nume nu sînt scrise în cartea vieţii mielului; toţi, cei mari şi cei mici, cei bogaţi şi cei săraci, cei slobozi şi cei robi, trebuie să-şi pună semn pe mîna lor cea dreaptă sau pe frunte. Încît nimeni să nu poată cumpăra sau vinde fără numai cel ce are semnul, adică numele fiarei sau numărul numelui fiarei. Aici este înţelepciunea. Cine are pricepere socotească numărul fiarei; căci este număr de om. Şi numărul ei este 666» (XIII, 7—18).

Constatăm numai că boicotul este menţionat aici ca o măsură utilizată de dominaţia mondială romană împotriva creştinilor, deci este evident că aceasta este o născocire a Satanei. Cine este aşadar acest împărat roman care a mai domnit odată, care a fost rănit de moarte şi a fost înlăturat, dar care va veni iar la rînd ca al optulea şi va juca rolul lui Antihrist?

Considerînd pe Augustus drept primul, al doilea care urmează este Tiberius, al treilea este Caligula, al patrulea —

Claudius, al cincilea — Neron, al şaselea — Galba. « Cinci au căzut, unul mai este ». Adică Neron a căzut deja, Galba mai este. Galba a domnit de la 9 iunie 68 pînă la 15 ianuarie 69. Dar, îndată după urcarea lui pe tron, s-au ridicat legiunile de pe Rin, conduse de Vitellius, în timp ce în celelalte provincii alţi comandanţi pregăteau răscoale militare. Chiar la Roma s-au răsculat pretorienii, l-au ucis pe Galba şi l-au proclamat împărat pe Oton.

Din cele de mai sus rezultă că *Apocalipsul* nostru a fost scris pe timpul lui Galba, probabil spre sfîrşitul domniei acestuia sau cel mai tîrziu în timpul celor 3 luni de domnie a lui Oton, « al şaptelea » (pînă la 15 aprilie 69). Cine este însă al optulea, care a fost şi nu mai este? Aceasta ne-o arată cifra 666.

Printre semiţi (caldeeni şi iudei) era la modă în vremea aceea o artă magică ce se baza pe dublul înţeles al literelor. Aproximativ cu 300 de ani înaintea erei noastre, literele ebraice au fost întrebuinţate şi ca cifre: a = 1, b = 2, g = 3, d = 4 etc. Prezicătorii cabalistici calculau suma valorii numerice a literelor unui nume şi pe baza acesteia încercau să prorocească; de exemplu, alcătuind cuvinte ori îmbinări de cuvinte care să aibă aceeaşi valoare numerică, ei trăgeau anumite concluzii asupra viitorului celui ce purta numele respectiv. În această limbă a cifrelor erau exprimate, de asemenea, anumite cuvinte tainice, precum şi alte lucruri de acest fel. Această artă era desemnată printr-un cuvînt grecesc: ghematria, geometrie. Caldeenii, care-şi făcuseră o meserie din această artă şi care erau denumiţi de Tacitus *mathematici*, au fost izgoniţi din Roma sub Claudius şi apoi încă o dată sub Vitellius, pe motiv că s-au făcut vinovaţi de « delicte grosolane ».

Cu ajutorul acestei matematici s-a format şi cifra 666. Ea ascunde numele unuia dintre primii cinci împăraţi romani. Dar, în afară de cifra 666, Irineu cunoştea, la sfîrşitul secolului al II-lea, şi varianta 616, număr care a apărut, în orice caz, într-o epocă în care secretul cifrei era cunoscut şi multor altor oameni. Dacă soluţia ce se va găsi va corespunde deopotrivă ambelor cifre, proba este făcută.

Ferdinand Benary din Berlin a găsit această soluţie. Numele este Neron. Cifra se bazează pe נרון קסר (Neron Kesar), care este scrierea ebraică a cuvintelor greceşti, Neron Kaisar, împăratul Neron, confirmată de *Talmud* şi

de inscripțiile palmirice. Aceste cuvinte figurează ca inscripție pe monedele din timpul lui Neron, bătute în jumătatea de răsărit a Imperiului. Și anume: *n* (nun) = 50; *r* (reș) =200; *v* (vav) în loc de o = 6; *n* (nun) = 50; *k* (kuf) = 100; *s* (sameh) = 60 și *r* (reș) = 200; suma = 666. Dacă luăm însă ca bază scrierea latină Nero Caesar, cel de-al doilea *n* (nun) = 50 cade și ne rămîne 666 — 50 = 616, varianta lui Irineu.

În realitate, pe timpul lui Galba, în întreg Imperiul roman au izbucnit pe neașteptate tulburări. Galba se îndrepta el însuși spre Roma în fruntea legiunilor spaniole și gallice, pentru a-l răsturna pe Neron de pe tron; acesta fugise și fusese ucis, la propria sa poruncă, de un sclav eliberat. Dar împotriva lui Galba nu conspirau numai pretorienii din Roma, ci și comandanții din provincii, pretutindeni se iveau noi pretendenți la tron și se pregăteau să pornească cu legiunile lor asupra capitalei. Imperiul părea căzut pradă războiului intern, destrămarea lui părea iminentă. Și pe deasupra se răspîndi zvonul, mai ales în răsărit, că Neron n-ar fi mort, ci numai rănit, că s-ar fi refugiat la parți și că va trece cu armatele sale Eufratul pentru a începe o nouă domnie a terorii, mai sîngeroasă decît cea dintîi. Mai ales Achaia și Asia au fost înspăimîntate de astfel de zvonuri. Și tocmai pe timpul cînd trebuie să fi fost scris *Apocalipsul*, s-a ivit un Neron fals, care s-a stabilit împreună cu partizanii săi, destul de numeroși lîngă Patmos și Asia Mică, pe insula Khythnos din Marea Egee (actuala Thermia), unde a rămas pînă a fost ucis, ceea ce s-a întîmplat pe vremea lui Oton. Nu-i deci de mirare dacă printre creștini, împotriva cărora Neron a pornit prima mare prigoană, s-a răspîndit credința că el se va întoarce ca Antihrist..." (pp. 304—307).

Știința istoriei religiilor confirmă întru totul teza expusă aici de Fr. Engels despre „numărul fiarei", care reprezintă fără îndoială pe împăratul Neron, marele prigonitor al primilor creștini, sub a cărui domnie sînt uciși apostolii Petru și Pavel la Roma. Toate celelalte ipoteze despre semnificația numărului fiarei — pe care le vom prezenta pe scurt mai jos — nu au reușit nici pînă în prezent să infirme explicația dată de Friedrich Engels.

În decursul timpurilor s-au făcut multe încercări de a se da alte decriptări ale numărului enigmatic 666.

Protestanții au pretins, de pildă, că numărul 666 ar însemna „*vicarius filii Dei*" [1], deci ar indica pe Papa de la Roma, dar

este foarte îndoielnic ca un autor evreu care scria în greceşte să se refere la o apelaţie bisericească apărută abia în anul 778 al erei noastre.

Dimpotrivă, în cercurile monahale ortodoxe din Peninsula Balcanică a apărut teza că numărul 666 l-ar indica pe Mahomed, ceea ce este tot aşa de îndoielnic, dat fiind că — precum arată Fr. Engels — nici în această soluţie nu se poate identifica numele cu cifra 616 (găsită în manuscrisele vechi) şi cu cifra 666 în acelaşi timp.

În vremurile noastre s-a putut afirma că numele lui Hitler scris în ebraică, şi transcris în cifre după metodele ghematriei, ar totaliza cifra 666 (**חאיתליאר** = total 666). Dar autorul *Apocalipsului*, care a trăit în sec. I al erei noastre, nu avea de unde să ştie de Hitler, în afară de faptul că nici această decriptare nu corespunde celor două cifre: 616 şi 666.

Dintre cele mai vechi soluţii ale acestei enigme[2] sînt: acea dată în primele secole ale erei noastre de către Beatus, apoi de către Tychonius: În litere greceşti 666 se scrie

Dacă se transcrie în litere ebraice, această cifră devine **הכסו** (*h c s o*), care poate deriva de la verbul ebraic **כסה** (*c s h*), „el a ascuns, el a acoperit" şi poate fi citit ca o *scriptio deffectiva* pentru **הכסה** (*h c s h*), „cel ascuns, cel tainic". Dar cel ascuns, cel tainic este „Antihrist" (cfr. *Ioan*, VII, 27).

Aşadar, 666 ar reprezenta pe Antihrist, soluţie foarte puţin probabilă, deşi, în chip simbolic, „fiara" reprezentînd pe Neron a putut fi considerată ca atare.

Chiar din secolul al II-lea al erei noastre s-a emis ipoteza că semnul reprezentînd pe Hristos, ☧ (adică litera greacă $h = \chi$ şi litera greacă $r = \rho$ reunite), dacă este răsturnat va da figura ☧ formată din literele greceşti: $\chi = 600$; $\iota = 10$ şi $\varsigma = 6$; în total 616.

Iar răsturnarea monogramei semnificînd pe Hristos ar fi semnul lui Antihrist care este un Hristos răsturnat.

Trebuie să spunem că această soluţie a enigmei este foarte discutabilă. Se ştie că împăratul roman Caligula a depus mari insistenţe pentru ca statuia lui să fie instalată în Templul din Ierusalim ca şi în sinagogile din Alexandria. Şi, de fapt, numele său Γαιος Καισαρ reprezintă valoarea lui 616.

Actualmente există un acord unanim în a vedea în numărul fiarei numele împăratului Neron şi vom cita cele scrise în *Jüdisches Lexikon*[3], care admite această explicaţie sau pe Salomon Reinach[4] care crede în aceeaşi interpretare a numărului 666, sau pe Bruce M. Metzer[5] care scrie: „Cînd se folosesc litere greceşti ale numerelor, diferenţa între 666 şi 616 este pur şi simplu o schimbare între ξ şi ι (666 = χξς şi 616 = χις).

Poate modificarea a fost intenţionată, dat fiind că forma greacă a numelui Neron Caesar scris în caractere ebraice (נרון קסר) este echivalentă cu 666, în vreme ce forma latină a numelui lui Nero Caesar (נרו קסר) este echivalentă cu 616"

Cu alte cuvinte, interpretarea dată de Fr. Engels acum 90 de ani este valabilă şi astăzi, acceptată de toţi interpreţii acestei scrieri.

1. Dar în textul *Apocalipsului*, cap. XIII, se menţionează două fiare; citǎm:

v. 11. „Am văzut apoi altă fiară, ridicîndu-se din pămînt, şi avea două coarne asemenea mielului, dar grăia ca un balaur".

v. 12. „Şi toată stăpînirea celei dintîi fiare o are în mînă, în faţa ei. Şi face pămîntul şi pe locuitorii de pe el să se închine fiarei celei dintîi".

Prin pământ (γῆ) trebuie înţeles pământul ţării Palestinei aşa cum se întîlneşte şi se interpretează acest termen în toate textele biblice (*'RŞ*, אֶרֶץ sau H *'RŞ*, הָאָרֶץ), cfr. *Iosua*, I, 2; *Ieremia*, I, 14, ca şi în *Jüdisches Lexikon*[6].

Întrucît are mai puţine coarne (cornul este semnul mîndriei în simbolica ebraică) decît prima fiară, apoi are stăpînirea celei dintîi fiare, şi face pe locuitorii pămîntului (adică ai Palestinei) să se închine fiarei, trebuie să deducem că cea de-a doua fiară este subordonată şi slujeşte celei dintîi fiare. Desigur, „închinarea la fiara cea dintîi" este o aluzie la cultul imperial, întrucît prima fiară fiind Neron este logic să cugetăm că cel ce este slujitor al împăratului silea pe iudei să „se închine fiarei", adică să adore pe împărat ca un zeu în viaţă.

Cultul imperial a început de fapt cu C. Iulius Caesar care afirma că descinde din zeiţa Venus, iar după victoria de la Munda (45 înainte de era noastră) primeşte semne de adorare vrednice de un zeu.

Octavian Augustus a dat voie unor cetățeni din Asia Mică să-i dedice un templu în care să fie adorat ca un zeu. La moartea sa, Augustus a fost divinizat, i s-a ridicat un templu și s-a instituit un colegiu de preoți consacrați cultului său (augustales).

Urmașii lui Augustus, în genere, au întărit acest cult al divinității imperiale, în special Caligula și este de conceput că Neron a cerut și el supușilor săi să i se închine cu toții, iar un subordonat al său din Palestina trebuia neapărat să-i oblige pe iudei să i se închine, măcar sub forma pomenirii frecvente a numelui său la ceremoniile Templului din Ierusalim.

În *Apocalipsul*, v. 15, cap. XIII, citim: „și i s-a dat ei (adică celei de-a doua fiare — n.ns.*C.D.*) să insufle duh chipului fiarei, așa încît chipul fiarei să și grăiască.

Iar pe cîți nu se vor închina chipului fiarei puterea avea să-i ucidă".

Reiese de aici că această a doua fiară instalase statui ale lui Neron (prima fiară) și că aceste statui vorbeau, fără îndoială prin folosirea unor tuburi pneumatice. Se știe, că asemenea statui avînd înlăuntrul lor tuburi sau fiind articulate ca să facă gesturi de aprobare ori de dezaprobare erau folosite în mod curent în Egiptul faraonic [7]. Chiar alegerea unui faraon în primul mileniu înainte de era noastră se făcea prin același procedeu care ne este imperfect cunoscut, după cum afirmă același Pierre Montet.

În aceeași perioadă statuia zeului era folosită ca judecător în certurile dintre particulari. Herman Kees, marele egiptolog german, scrie în această problemă: „În cazurile simple această (hotărîre a zeului) se exprima prin gesturi imediate de aprobare sau de respingere, de retragere sau înaintare a statuii zeului purtat în procesiune; altă dată, zeul răspundea ca la un proces, printr-o sentință scrisă" [8], desigur citită în prealabil, cum se făcea și în procesele din Egipt.

Așadar, putem deduce din versetele de mai sus ale *Apocalipsului* că cea de-a doua fiară:

1. Stăpînea, în numele fiarei celei mari, Palestina;
2. Era subordonată fiarei mari;
3. Pe lîngă alte fapte rele încerca, prin multe mijloace, să instaureze cultul imperial;
4. Era contemporană cu Neron;

5. Această de-a doua fiară are tot „număr de om. Și numărul ei este șase sute șaizeci și șase" *(Apocalips*, XIII, 18).

6. Pe de altă parte, sîntem obligați să credem că și numărul 616 se potrivește numelui acestei a doua fiare, căci textul *Apocalipsului* nu este explicit și nu spune deloc că doar uneia din cele două fiare i-ar corespunde numărul 666, deci și 616.

7. În fine, termenul de „fiară" (în greaca veche τὸ θηρίον, la neutru deci) se referă la celebrul semn pus pe vexilele și stindardele romane, *lupoaica* ce a hrănit pe Romulus și Remus. Deci cele două fiare sînt romane, una știm că este Nero.

8. Primei fiare, cea care ar corespunde lui Neron, „i s-a dat să facă război cu sfinții și să-i biruiască" (cap. XIII, v. 7), adică cu creștinii, fiindcă pentru autor doar creștinii erau sfinți.

Dimpotrivă, cea de-a doua fiară asupreşte pe „locuitorii pămîntului", adică și pe evreii care locuiau în Palestina, nu numai pe creștini.

2. Neron a domnit asupra Imperiului roman între anii 54 și 68 ai erei noastre, iar în anul 64 are loc faimosul incendiu al Romei pus de el. Pentru a îndepărta bănuielile de la el, a acuzat și a torturat cumplit pe creștini, la Roma mai întîi [9].

Tacitus spune că creștinii au fost îmbrăcați în piei de animale sălbatice și sfîșiați de cîini, unii răstigniți, alții unși cu rășină și arși pe rug de vii, luminînd noaptea grădinile lui Nero care, în acest timp, da spectacole de curse.

Tacitus scrie că numărul victimelor a fost foarte mare *(ingens multitudo)*, iar Clement Romanul scrie că a fost πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν, „mare mulțime dintre cei aleși" [10].

Așadar este perfect întemeiată și din punct de vedere istoric teza lui Fr. Engels: prima fiară este fără îndoială Nero, așa cum se recunoaște în mod general acum.

Dar a doua fiară, care a fost un subordonat, un procurator al său în Palestina (adică în „pămînt", cum se exprimă textul) și care a prigonit pe toți locuitorii, cine a fost?

Următorii procuratori romani au administrat Palestina în vremea domniei lui Nero:

1). *Lucius Antonius Felix* (între 52—60 era noastră) era un libert al casei imperiale, care prin jafurile și împilările

sale a provocat creşterea rîndurilor partidului zelot, deşi a răstignit pe cruce nenumăraţi iudei care luptau pentru libertate;

2). Urmaşul său, *Porcius Festus* (între 60—62 era noastră) nu a putut restabili ordinea în Palestina;

3). După el a administrat provincia *Albinus* (între anii 62—64 era noastră) care nici nu s-a mai preocupat de restabilirea ordinii în Palestina;

4). Ultimul procurator roman a fost şi cel mai rău şi cel mai crud, *Gessius Florus*. El administrează provincia între anii 64—66, adică pînă la izbucnirea războiului împotriva romanilor (primăvara anului 66), care avea să dureze pînă în anul 71.

Citărm cele scrise despre Gessius Florus, de Josephus Flavius, în *Bellum judaicum*, singura noastră sursă istorică cu privire la această epocă, observînd însă că Josephus Flavius era filoroman şi scria pentru romani pe care voia să-i menajeze şi să-i justifice (dealtfel, socotit ca trădător, nu este pomenit nicăieri în vasta literatură rabinică):

„§ 2. Şi cu toate că acesta era caracterul lui Albinus, totuşi Gessius Florus, care i-a succedat, a dovedit că Albinus fusese un om excelent în comparaţie cu el, căci primul făcea cea mai mare parte a tîlhăriilor sale într-ascuns şi oarecum disimulîndu-le. Dar Gessius făcea faptele sale nedrepte spre dauna naţiunii întregi, într-un chip pompos, ca şi cum ar fi fost trimis, ca un executor, să pedepsească pe nişte răufăcători condamnaţi; el nu a lăsat deoparte nici un fel de hoţii sau vexaţiuni. Acolo unde era un lucru de nimic, el se arăta foarte barbar; iar în faptele de cea mai mare mîrşăvie, el se arăta cu totul lipsit de ruşine, nimeni nu îl putea întrece în deformarea adevărului şi, de asemenea, nimeni nu putea găsi pretexte mai subtile pentru a înşela decît el.

În adevăr, el considera ca lipsit de importanţă de a lua bani de la o singură persoană; de aceea el a jefuit cetăţi întregi şi a ruinat grupuri de oameni deodată; proclamînd apoi în mod public, în toată ţara, că au permisiunea şi libertatea de la el să se facă tîlhari, cu condiţia să împartă cu el prăzile lor.

De aceea aviditatea sa de cîştiguri a fost cauza că cetăţi întregi au fost aduse la deznădejde şi o mare parte din popor a părăsit ţara sa şi a fugit în provincii străine.

§ 3. Şi, în adevăr, în vreme ce Cestius Gallus conducea provincia Siriei, poporul nu dorea nimic mai cu sete decît să trimită o delegaţie la el împotriva lui Florus; şi cînd Cestius Gallus a venit la Ierusalim, în apropierea sărbătorii azimei (Paşti), poporul s-a strîns în jurul lui, în număr de nu mai puţin trei milioane, şi l-a implorat să aibă milă de nenorocirile naţiunii lor, şi a strigat împotriva lui Florus năpasta şi urgia lor.

Dar acesta era de faţă, stătea lîngă Cestius, şi a rîs la vorbele lor.

Cestius, după ce a potolit mulţimea, şi le-a dat asigurări că va purta el de grijă ca Florus să-i trateze într-un fel mai uman, s-a reîntors în Antiochia.

Florus l-a condus pînă la Cesareea şi l-a amăgit pe el, cu toate că avea chiar atunci intenţia de a-şi arăta mînia sa împotriva poporului, şi să provoace *un război cu ei, prin care mijloc, socotea el, va putea să-şi ascundă tîlhăriile şi fărădelegile sale.*

Căci el se aştepta, dacă pacea ar fi durat înainte, să-i aibă pe iudei drept acuzatori ai săi înaintea lui Caesar; dar dacă ar reuşi să-i facă pe ei să se răscoale, el ar înlătura acuzaţiile împotriva sa printr-o nenorocire care ar fi fost mult mai mare; de aceea el sporea în fiecare zi calamităţile de pe capul evreilor, ca să-i facă pe ei să se răscoale ...“ [11].

În *Antichităţile iudaice*, cartea XX, cap. XI, 1 sq., Josephus Flavius repetă cele arătate în *Bellum judaicum*, scriind: „Însă Gessius Florus, care a fost trimis de către Nero, ca să succeadă lui Albinus, a umplut Iudeea cu mulţimea nenorocirilor.

Prin naştere se trăgea din cetatea Clazomenai (în Ionia — *nota trad. rom.*) şi a adus odată cu el pe soţia sa, Cleopatra (prin a cărei prietenie cu Popeea, soţia lui Nero, Gessius Florus a obţinut administrarea Iudeei). Ea nu era deloc deosebită de el în ceea ce priveşte răutăţile. Acest Florus era atît de rău şi aşa de violent în folosirea autorităţii sale, încît iudeii au considerat pe Albinus că a fost — comparativ cu el — un binefăcător al lor; aşa de fără număr au fost relele pe care le-a adus asupra capetelor lor.

Şi ce trebuie să mai grăiesc eu despre acest capitol?

De vreme ce acest Florus care ne-a silit să luăm armele împotriva romanilor ..." (s.ns. *C.D.*).

Aşadar, după sursele istorice pe care le posedăm, procuratorul roman Gessius Florus ar fi vinovat de dezlănţuirea războiului cu romanii, care a dus la distrugerea celui de-al II-lea Templu din Ierusalim, la risipirea şi înrobirea populaţiei acestui oraş care a şi fost dărîmat în parte.

3. Dar metoda ghematriei aplicată celor trei procuratori romani ce l-au precedat pe Gessius Florus nu dă cifra 666 şi nici 616. Deci nici unul din cei trei procuratori romani care au fost numiţi de Nero în Iudeea înaintea lui Gessius Florus nu este fiara cu două coarne despre care vorbeşte versetul 11 din capitolul XIII al *Apocalipsului*.

Vom observa că ghematria ebraică este un termen care derivă, desigur, din grecescul γεωμετρία, „geometrie" dar are un sens mult mai larg de „ştiinţă a numerelor" şi nu provine din lumea greacă, ci din cea asiro-babiloniană, pe care se ştie că iudeii au cunoscut-o bine în timpul exilului lor. În cultura asiro-babiloniană, înţelepciunea numelor avea o foarte mare însemnătate şi se baza exact pe principiile „înţelepciunii numerelor", ghematria ebraică [12].

Or, aceeaşi metodă a ghematriei care a fost aplicată pentru descoperirea numelui lui Neron şi care a fost descrisă magistral de Fr. Engels, folosită spre a afla numele fiarei cele de-a doua, mai mică şi supusă lui Neron, reprezentînd un mare dregător al Caesarului, care guverna în numele său în Iudeea, arată că: *Florus* se scrie în caractere ebraice פלורוש, iar transpunînd valoarea numerică a fonemelor ce compun numele lui Florus în cifre, avem:

פ = 80
ל = 30
ו = 6
ר = 200
ש = 300

80 + 30 + 6 + 200 + 300 = 616.

Adică numele lui Florus reprezintă unul din numerele date în manuscrisele cele mai vechi ca reprezentînd numele fiarei, aşa cum ştia, încă din secolul al II-lea, şi Irineu.

Tischendorf, marele comentator din sec. al XIX-lea al acestor texte, scrie că numărul 616, şi nu 666, a fost aflat în două manuscrise greceşti scrise cu minuscule [13].

Pe de altă parte, numele lui Florus înseamnă în limba latină „cel înflorit", de la *flos-floris*, „floare". Acest cuvînt se poate traduce în ebraică prin שׁוֹשָׁן (ŠWŠN), „crin, lotus, floare" şi שׁוֹשַׁנָּה (ŠWŠNH), „crin, lotus, etc." [14].

În siro-aramaică, de asemenea, *šušono — šušana*, la statul absolut are sensul de *„lilium, nymphaea"*, adică „crin, nufăr" [15]. Vom observa că aramaica era limba vorbită în Iudeea la acea epocă, deşi este absolut sigur, şi manuscrisele de la Marea Moartă confirmă aceasta în mod integral, evreii învăţau şi unii din ei vorbeau o ebraică asemănătoare textelor găsite la Qumran, adică ebraică înţesată cu multe aramaisme.

Or Florus, care în latină ar însemna „cel înflorit", tradus în iudeo-aramaică (unde adjectivele se formează cu ajutorul sufixului נָה, ܢ (se citeşte *na, no*) [16] ar putea să se spună שׁוֹשַׁנָּנָה* *(šušanana)*; de asemenea, se poate admite şi substantivul din ebraică *šušana*, שׁוֹשַׁנָּה* Dacă considerăm însă termenul ebraic care înseamnă „floare, crin, lotus" (conform dicţionarului lui W. Gesenius), adică: שׁוֹשַׁנָּה şi îi adăugăm articolul ca în ebraică, avem: הַשּׁוֹשַׁנָּה, ceea ce reprezintă în valori numerice:

ה = 5
ש = 300
ו = 6
ש = 300
נ = 50
ה = 5
Total 666,

adică numele lui *Florus* tradus în ebraică prin „floare", cu articolul înainte, dă prin metoda ghematriei *666*.

În acelaşi timp în limba iudeo-aramaică, vorbită atunci în Iudeea, cuvîntul ܫܘܫܢܐ *(šušono)* scris cu litere

ebraice (și nu în alfabet siriac estrangelo) השושנה *(hašušanah)* și cu articol are tot valoarea *666*.

Or, acest termen înseamnă și „*equarius*", în franceză „palefrenier", „cel ce poartă de grijă de cai, grăjdar" [17]. Am putea fi de acord că în mod insultător Florus putea fi numit de iudei grăjdar al împăratului Neron. Așadar, există aici un joc de cuvinte între numele lui Florus și grăjdar, joc cacofonic insultător.

În același sens trebuie să arătăm că 666 în ebraică clasică se spunea: *šeš meot šišim šiša*, termen în care se repetă de trei ori cuplul de consoane *šeš*, ceea ce reprezintă o asonanță și un joc de cuvinte mult mai ușor perceptibil pentru evreii de atunci, care aveau atîta de suferit de la Florus al cărui nume tradus în ebraică, dar și în aramaică, era *šušana* și care reprezenta un nume apropiat ca sunet de *šeš meot šišim šiša*. Cuplul acesta de silabe *šeš*, *šiš* indica posibilitatea aflării sensului numelui celei de-a doua fiare, care reprezenta pe *šušana*, „floarea", *Florus*, al cărui nume avea în același timp înțelesul de „grăjdar" (al împăratului Neron).

4. Procuratorii romani, guvernatori ai ținuturilor cucerite au fost rareori oameni moderați și iubiți de populațiile pe care le stăpîneau. Dar în Iudeea, fără excepție, ei nu au căutat decît să se îmbogățească, să stoarcă avuții cît mai mari, jefuind și nedreptățind. Iar Gessius Florus i-a întrecut pe toți.

Marele istoric al evreilor H. Graetz [18] afirmă că Gessius Florus a accelerat prin părtinirea sa, prin lăcomia de bani și prin setea lui de sînge planul conceput de mult al celor nemulțumiți în Iudeea de a se scutura de jugul tiraniei romanilor.

Florus — scrie Graetz — pe baza sursei unice de care dispunem pînă astăzi, adică pe temeiul relatărilor lui Josephus Flavius — era o ființă imorală, care nu avea nimic sfînt în el și care nu se considera legat nici măcar de un jurămînt prestat de el. Ceea ce predecesorii săi făceau sub aparența unor forme legale sau într-ascuns, el săvîrșea cu fruntea sus și cu călcarea legii înaintea ochilor tuturora.

Inaccesibil pentru îndurare și milă nu era indulgent decît pentru sicari — acei răsculați care ucideau inițial pe partizanii romanilor cu ajutorul unui pumnal recurbat de origină

tracă, numit *sica* în latină; sicarii îi dădeau o parte din prăzile lor. Mai lipsea ca să anunțe prin crainici publici că orice faptă rea era permisă, cu condiția să i se dea guvernatorului o parte din cîștig.

Frica de lăcomia de bani a guvernatorului roman era așa de mare la evrei, încît nu mai era considerat în siguranță nici tezaurul Templului din Ierusalim, încît mulți voiau ca să îl vadă cheltuit cît mai repede. Cînd 18 000 de lucrători, care erau ocupați cu reconstruirea Templului și care fuseseră angajați pentru toate lucrările de finisaj, au fost concediați, poporul s-a prezentat la regele Agrippa al II-lea (n. în 28 era noastră — m. la 100, fiu al lui Agrippa I, nepot al lui Irod cel Mare) cu cererea de a începe o nouă construcție în Templu, adică prelungirea zidului de apus al său pînă la Valea Cedronului. Aceasta o făcea poporul și din milă pentru lucrătorii care rămăseseră fără pîine în urma concedierii lor. Regele Agrippa nu a îndeplinit însă dorința poporului, dar a îngăduit ca banii Templului să slujească la pavarea cu marmură a străzilor Ierusalimului, totul făcîndu-se ca Gessius Florus să nu aibă posibilitatea să jefuiască banii Templului [19].

Și istoricul evreu continuă: „Situația devenise atît de insuportabilă încît răbdarea ar fi lipsit chiar unui popor fricos. Însă curajul națiunii iudeilor, cu toate nenorocirile atît de numeroase, cu toate că purta un jug greu, cu toate asupririle repetate și zilnice, nu fusese deloc înfrînt. Ea simțea în sine încă puterea — și deznădejdea o sporea — ca să pună capăt acestei situații mizerabile. Căci nu-i rămăsese o altă cale.

Putea ea oare să implore și să ceară milostivire, prin delegați ai săi, la împăratul Nero, acest ucigaș de oameni, asasin al mamei sale, incendiator și desfrînat nebun care nu afla mulțumire decît din talentul său de artist mizerabil? Roma semăna pe atunci cu un azil de nebuni și cu o casă de destrăbălați, în care împăratul Nero aduna sminteli peste sminteli și mîrșăvie peste mîrșăvie, cu convingerea că Senatul și poporul roman nu-i vor refuza aplauzele.

Puteau evreii atît de greu încercați să apeleze, ca mijlocitor, la regele lor titular Agrippa, care se istovea în lingușiri față de Nero, și care dăduse numele de *Neronias* orașului, nou clădit, cu atîta strălucire și numit mai apoi Caesarea Filippi, să apeleze la Agrippa care la fel ca strămoșul său Irod împo-

dobise orașe din afara Iudeei, prin sudoarea supușilor săi și trimitea acestor orașe coloane cioplite cu statui păgîne? Agrippa era atît de fricos, încît tremura înaintea lui Florus și era atît de insensibil față de suferințele poporului evreu încît ținea isonul acestui băutor de sînge omenesc care era Gessius Florus.

Nu exista deci altă ieșire decît a se ajuta pe sine însăși prin răscoală: lucrul acesta l-au simțit cei mai bine cumpăniți dintre oameni, care nu fuseseră cumpărați de Roma, care nu fuseseră orbiți de falsa ei strălucire și care nu se lăsaseră îmbătați de puterea ei.

Cei îndrăzneți cugetau deci de pe atunci la o răscoală. Ei făcuseră deja unele pregătiri și intraseră în legătură cu compatrioții lor din Babilonia și cu casa princiară evreiască din Adiabena [20] ca să li se trimeată ajutoare pentru un război de neatîrnare gata să izbucnească.

Între timp, legatul Siriei, Cestius Gallus, aflase despre fierberea și frămîntările ce se petreceau în rîndurile poporului iudeu, probabil prin relatările lui Agrippa și ale celorlalți principi din familia lui Irod. El a făcut cunoscut aceste fapte la curtea romană și a avertizat că Iudeea gîndea la o răscoală, apoi că, probabil, parții, prin intermediul casei regale evreiești din Adiabena, se vor grăbi să vină în ajutor Iudeei. Dar el nu a găsit la Roma pe nimeni care să-i dea ascultare. Nero nu avea timp pentru asemenea lucruri mărunte: trebuia să cînte la cithară, să monteze piese de teatru, să organizeze orgii și să dea porunci de condamnare la moarte. Împărăteasa Popeea, protectoarea iudeilor, murise; soțul ei, Nero, îi luase viața, cu o lovitură de picior (65 era noastră). Creaturile curții, prefectul Tigellinus, un om de nimic, crud, apoi Anicetus, Nymphydius —, toți aceștia semănau cu Gessius Florus, acea ființă dezumanizată; ei disprețuiau pe iudei și ar fi rîs de teama de fantome a lui Cestius Gallus".

Acestea au fost așadar împrejurările care au impus evreilor să se răscoale și vinovatul imediat al războiului ce a izbucnit este fără îndoială Gessius Florus. De aceea, în capitolul XIII, *Apocalipsul* îl numește «fiară» pe Gessius Florus, alături de Nero care a ucis atîția oameni, pe propria sa mamă și pe soția sa.

Putem deduce de aici că *Apocalipsul* a fost scris, aşa cum arată Fr. Engels, în anul 68 al erei noastre, şi în nici un caz mult mai tîrziu.

Interpretarea ce o dăm numelui fiarei mai mici cu două coarne confirmă ni se pare întru totul soluţia enigmei numărului 666.

Pe de altă parte, *Apocalipsul* a fost scris în mediile iudeo-creştine, căci stigmatizează pe Gessius Florus care a comis toate nelegiuirile sale în Iudeea şi faţă de iudei, nu numai faţă de creştini.

Dar această menţionare a lui Gessius Florus indică, de asemenea, că el a căutat să încetăţenească cultul imperial în Iudeea (ceea ce Josephus Flavius, adulator al caesarilor romani, singura noastră sursă istorică despre războiul cu romanii, nu menţionează) şi a făcut aceasta folosind toate trucurile pentru a impresiona pe iudei, „amăgindu-i" cu diferitele înşelăciuni ale tehnicii de pe atunci, „aşa încît chipul fiarei să şi grăiască" *(Apoc.*, XIII, 15*)*, adică statuia împăratului roman Nero să vorbească celor ce i se închinau.

Consemnarea lui Florus în *Apocalips* sub denumirea de „fiară" reprezintă pomenirea peste veacuri a unuia dintre cei mai mari duşmani ai poporului iudeu, a aceluia care a provocat şi războiul cu romanii, dărîmarea Templului, risipirea şi ducerea în robie a iudeilor, în fine a aceluia care a dus la nimicirea statului iudeu antic.

NOTE

[1] Cfr. *Apocalipsul*, comentat de Jean Vuilleumier, traducere română, Bucureşti, 1946, p. 200.

[2] Cele mai vechi enigme ebraice se află în *Biblie*. Samson supune astfel filistenilor, spre rezolvare, o astfel de enigmă *(Judecători*, XIV, 12*)*. De asemenea, în *Pilde*, XXX, 14; *Iezechiel*, XVII, 1—10 sînt astfel de enigme. Se pare că înveşmîntarea gîndirii într-o formă obscură era foarte apreciată în mileniul I î.e.n. Citim despre Solomon că a dezlegat toate enigmele pe care i le propusese spre rezolvare celebra regină din Saba (III-*Regi*, X, 1—3). Aceste enigme nu ni s-au păstrat în literatura biblică, dar Josephus Flavius pretinde că le-ar fi regăsit *(Antichităţile iudaice*, VIII, 5, 3*)*. Cu privire la enigme în general, a se consulta în literatura română volumul atît de interesant al lui Gheorghe Sanda, *Ghidul enigmistului*, Bucureşti, Editura Albatros, 1971, 326 pagini.

[3] Berlin, 1927—1930, Band I, col. 386.

[4] Salomon Reinach, *Orpheus*, Histoire générale des religions, Paris, 1914, pp. 352—353.

[5] Bruce M. Metzer, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London-New York, United Bible Societies, 1971, p. 752.
[6] *Jüdisches Lexikon*, Berlin, 1927—1930, col. 462.
[7] Pierre Montet, *La vie quotidienne en Égypte au temps des Ramsès*, Paris, Hachette, 1946, pp. 276—278.
[8] Hermann Kees, *Der Göterglaube im alten Ägypten*, zweite ergänzte Auflage, Akademie Verlag, 1956, p. 385.
[9] Cfr. Jean-Claude Fredouille, *Enciclopedia civilizației și artei romane*, trad. rom., Buc., 1974, p. 191, articolul *Nero*.
[10] *Istoria bisericească universală*, București, 1956, p. 64.
[11] *Bellum judaicum*, II, XV, 2—4.
[12] Constantin Daniel, Studiu introductiv la volumul *Gîndirea asiro-babiloniană în texte*, traducere și note de Athanase Negoiță, București, Editura Științifică, 1975, p. XIX.
[13] Bruce M. Metzer, *op. cit.*, p. 758.
[14] D. Cassel, *Hebraïsch-Deutsches Wörterbuch*, Breslau, 1920, p. 330; N. Ph. Sander et I. Trenel, *Dictionnaire hébreu-français*, Paris, 1859, p. 738. Tot astfel în celebrul dicționar al lui W. Gesenius, *Hebraïsches und aramaïsches Handwörterbuch*, 17. Auflage, bearbeitet von Fr. Buhl, Berlin, 1959, *sub vocabulo*, citim că שׁוּשָׁן *(š u š a n)* și שׁוֹשַׁנָּה *(š o š a n n a h)* înseamnă „numele unei flori, după opinia generală crinul, dar probabil o denumire cuprinzătoare pentru multe alte feluri de flori".
[15] Cfr. J. Brun, *Dictionarium syriaco-latinum*, ed. altera, Beryti Phoeniciorum, 1911, p. 665.
[16] Friedrich Uhlemann, *Grammatik der syrischen Sprache*, Berlin, 1857, p. 101.
[17] J. Brun, *op. cit.*, p. 665.
[18] H. Graetz, *Geschichte der Judäer*, von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Leipzig, 1906, Band III—II, p. 446.
[19] Cfr. *Antichitățile iudaice*, XX, 9, 7.
[20] Adiabena era un stat vasal Imperiului parților, așezat pe cursul superior al fluviului Tigru, între Asiria și Armenia, a cărui regină Helena, între anii 35—40 e.n. trecuse la iudaism cu întreaga sa familie. Principii din Adiabena au luptat în rîndurile combatanților evrei pentru libertate în cursul războiului împotriva romanilor (anii 66—71).

V

Poemele proto-feniciene de la Ugarit

Fenicienii, unul din cele mai vechi popoare din lumea Mediteranei, apar pe pragurile începătoşate ale istoriei cu un mileniu înaintea grecilor antici [1], cînd textele egiptene încep să pomenească de comerţul cu cetăţile lor [2].

Risipiţi în numeroase state-cetăţi asemănătoare polisurilor greceşti, ei n-au putut să-şi închege un stat unitar, aşa cum n-au reuşit nici grecii în antichitate, chiar dacă civilizaţia lor s-a răspîndit în toate aşezările ce le-au creat, datorită limbii comune, a religiei, a legăturilor dintre cetăţile-mame şi colonii, dar mai ales comerţului pe mare care statornicea relaţii strînse între cele mai îndepărtate porturi feniciene. La adăpostul flotei lor, în cetăţi înălţate deseori pe insule, ei au creat una din cele mai strălucite civilizaţii din antichitate, care nu şi-a dezvăluit încă toate enigmele.

Le datorăm un florilegiu de descoperiri: navigaţia după steaua polară, sticla, purpura, scrierea alfabetică. Numiţi „fenicieni" de către greci [3], „puni" de către romani [4], ei îşi ziceau „canaaneeni" [5], denumire sub care apar în scrierile vechilor evrei. Navigatori înnăscuţi, ei au făcut ocolul Africii cu două milenii înainte de Vasco da Gama, s-au avîntat pe apele îngheţate ale Atlanticului de nord pînă în Islanda, au ajuns probabil cei dintîi în cele două Americi, au pus temeliile unor cetăţi fabulos de bogate: Tirul, Sidonul, Biblos şi Cartagina.

Pînă nu de mult se afirma în istoria literară că fenicienii fiind un popor de negustori şi de meseriaşi lacomi de cîştiguri nu au creat opere literare. Este drept că marii lor duşmani, grecii şi romanii, care au reuşit în cele din urmă să le nimi-

ceasc toate statele-cetăți, i-au defăimat în mod susținut. Chiar Herodot [6] afirmă, la începutul operei sale, că fenicienii au provocat marile războaie dintre greci și perși, răpind femeile grecilor. Cît despre romani, în marea lor ură contra Cartaginei, s-au întrecut prin a-i calomnia, susținînd că sînt de rea-credință și mincinoși. *Fides punica* („buna credință feniciană") traduce această trăsătură negativă a lor.

Așa se face că antichitatea clasică nu ne-a lăsat aproape deloc mărturii despre operele literare ale fenicienilor, deși știm de la profetul Isaia [7] și de la scriitorul grec din Alexandria, Ateneu, că fenicienii au avut poeți celebri care își recitau versurile acompaniați de sunetele citharei. Chiar Vergiliu [8] afirmă că ei aveau poeme mitologice recitate de rapsozi. Din aceste cînturi ni s-au păstrat scurte fragmente și părți dintr-o cosmogonie scrisă de poetul-preot Sanchoniaton și tradusă în grecește.

Este probabil că posedau scrieri sapiențiale. În textul lui Iezechiel [9] se vorbește de „înțelepciunea" fenicienilor, adică de aceea pe care grecii o vor numi mai tîrziu *„sophia"* doctrinelor etice. Mai înainte profetul pomenea de „cîntecele" lor, deci de poeziile cîntate în „sunet de cithară" [10]. Dealtfel Isaia menționează o poetesă din Tir [11], pe care o numește „desfrînată" și căreia îi spune: „Ia cithara, dă ocol cetății (Tirului), tu, desfrînato! Cîntă mai bine, reia cîntările tale ca lumea să-și aducă aminte de tine!" Într-una din comediile sale, *Poenulus*, „micul cartaginez" Plautus [12] pune în gura unuia dintre personajele sale o lungă tiradă în versuri, redînd invocații către zei.

La Cartagina au scris istorici, citați de Aristotel, de Sallustius și de Servius. Au creat opere despre istoria cetății lor, generalul Magon și Hamilcar. Au scris tratate de agricultură așa de însemnate încît Senatul Romei a poruncit să fie traduse în latină și aveau să constituie o sursă de inspirație pentru autorul *Georgicelor*.

Este probabil că multe din miturile și legendele cosmogonice ale fenicienilor au trecut în mitologia vechilor greci, lucru ce se poate stabili din etimologia numelor multor zei, semizei și eroi greci care poartă nume feniciene, de exemplu: Adonis — de la semiticul *Adon*, domn, stăpîn, Io — de la semiticul *Io*, „frumos". Aceste mituri ne-au fost transmise de scriitori greci și romani, iar Ovidiu, în *Metamorfoze*, istorisește suferințele lui Adonis.

Nu este mai puțin adevărat că toate acestea la un loc reprezintă extrem de puțin și, pe drept cuvînt, s-a putut afirma acum cîteva decenii că literatura feniciană este definitiv pierdută.

Dar în 1928, un sătean arînd cu plugul în regiunea de coastă a Siriei de Nord descoperă un mormînt vechi. Autoritățile franceze anunțate iau imediat măsuri pentru începerea unor săpături arheologice. Interesul stîrnit de descoperirea acestui mormînt constă în faptul că el era de stil micenian, similar celor din Grecia, în secolele XV—XII î.e.n., deși a fost găsit într-o regiune populată de semiți. Săpăturile începute la Ras-Shamra, un sătuleț arab pe coasta Mării Mediterane, sînt conduse de francezul Claude Schaeffer și scot la iveală ruinele unui stat-cetate: Ugarit, cunoscut dealtfel după nume din multe texte și care luase o mare dezvoltare în mileniul al II-lea î.e.n.

Sînt scoase, pe rînd, la lumină fundațiile unor temple, palatul regal și biblioteca acestui palat în care se găsesc tablete de lut scrise cu un alfabet cuneiform cuprinzînd 29 de caractere, în loc de cele cîteva sute de semne din scrierea sumero-akkadiană. S-au găsit și tablete de lut scrise în sumero-akkadiană și în limba hurrită. Cea mai mare parte din tablete este scrisă cu alfabetul cuneiform din 29 de caractere, într-o limbă necunoscută. Hans Bauer, profesor la Universitatea din Halle, este primul care recunoaște limba tabletelor scrise cu acel alfabet cuneiform; el demonstrează că e vorba de o limbă semită, apropiată de ebraica biblică. Este vorba de limba feniciană sau canaaneeană. Mai tîrziu orientaliștii Ed. Dhorme și Charles Virolleaud stabilesc definitiv elementele acestui alfabet și citesc un mare număr de texte din tabletele descoperite la Ras-Shamra [13].

Actualmente există un mare număr de astfel de texte publicate. Citirea lor nu oferă dificultăți cunoscătorilor de ebraică biblică și de aramaică [14]. S-au publicat dicționare complete de ugaritică [15] și un mare număr de lucrări de lingvistică, gramatică, istorie, sociologie, mitologie etc., cu privire la textele ugaritice. Foarte puțin despre poezia ugaritică și mai nimic despre metrica și prozodia acestei poezii.

Dat fiind raporturile între fenicieni și Egiptul antic regăsim influențe egiptene în literatura feniciană din Ugarit.

Trebuie accentuat că mulți cercetători numesc proto-feniciană limba și literatura ugaritică, iar alții, scriind și discutînd

despre fenicieni, nu includ vechile civilizații semite care s-au dezvoltat la Ugarit, Biblos, Mari, Ebla etc. printre cele feniciene. Așa face, de pildă, Sabatino Moscati în cartea sa recent apărută, în traducerea română, *Lumea fenicienilor*, București, Editura Meridiane, 1975, care se întreabă doar în *Introducerea* sa (p. 14), dacă este justificată inserarea „datelor ugaritice în complexitatea feniciană", fără să studieze cîtuși de puțin civilizația de la Ugarit, nici aceea din centrele semite din Liban, Siria, Palestina numite canaaneene, adică feniciene de textele vechi ebraice.

Într-adevăr, autorul italian începe să expună istoria civilizației feniciene în mod arbitrar în jurul anului 1200 î.e.n., „adică de la invazia popoarelor mării", odată cu epoca fierului (*op. cit.*, p.15). Or, statele-cetăți feniciene sau canaaneene existau cu cel puțin un mileniu înainte, așa cum reiese, de pildă, din textele egiptene care descriu comerțul pe mare cu cetatea feniciană Biblos, în perioada Imperiului Vechi, relațiile religioase, apoi amestecul orașului Biblos și a regelui său în mitul lui Osiris (cfr. Plutarh, *De Iside et Osiride*, § XV sq.).

Dar excavațiile arheologice efectuate recent, de o expediție italiană, pe ruinele orașului canaaneean Ebla care exista la începutul mileniului al doilea, contrazic și ele alegerea arbitrară a datei mai sus menționate ca început al istoriei feniciene.

Textele descoperite la Ugarit sînt foarte variate: scrisori, contracte, liste de mărfuri, cu caracter cultic. Un număr însemnat din ele cuprind poeme care constituie primele texte cunoscute din vechea literatură feniciană. Scribii din Ugarit scriau pe tăbliță de lut moale, care întărite apoi în foc deveneau foarte rezistente, dăinuind pînă în zilele noastre.

Textele poetice de la Ugarit, din punctul de vedere al cercetării literare, pot să fie împărțite în două grupe: mitologice și epice.

Prin *mit*, trebuie, desigur, să înțelegem o narațiune menită să explice un fenomen natural (ploaie, secetă etc.) sau o situație generală cu impact asupra condiției umane (război, sănătate, pace). Dar un poem mitic poate fi folosit, în religiile popoarelor antice, pentru a aduce o stare benefică, grație magiei imitative (simpatice). La sărbătoarea Anului Nou se

recita, la Babilon, poemul akkadian *Enuma Eliş*. Prin rostirea lui se actualizau procesul creaţiei lumii şi a binefacerilor dăruite de zei. Poemul era mimat, însoţit de o gestică imitînd actele ce determinau creaţia lumii. În Egiptul faraonic se juca, în primele drame sau reprezentări teatrale din lume, miturile luptei lui Horus cu Seth sau a morţii şi învierii lui Osiris, pentru ca prin acelaşi proces de magie imitativă să se reactualizeze binefacerile zeilor, repetîndu-se faptele şi acţiunile lor.

Aceste poeme mitice constituiau ceea ce textele biblice au numit „jertfă de laudă". Prin enumerarea acţiunilor făptuite de zei, prin expunerea peripeţiilor şi luptelor lor, zeii erau lăudaţi şi elogiaţi, şi în felul acesta se cîştiga bunăvoinţa lor.

Drama rituală ce se desfăşura în „misterele" greceşti de la Samothrace, Eleusis etc. constituia un florilegiu de mituri transpuse în teatru, „dramatizate" ca în reprezentaţiile teatrale din Egiptul antic şi este foarte probabil că şi textele miturilor din Ugarit erau folosite în acelaşi fel.

Poemele epice, spre deosebire de cele mitologice, reprezintă naraţiuni despre oameni, în al căror destin intervin în mod constant şi zeii, care făptuiesc acţiuni primejdioase. Eroii şi eroinele poemelor epice sînt membri ai claselor conducătoare; oamenii săraci, cei exploataţi sau sclavii nu apar deloc ca eroi în poezia epică veche. Şi poemele epice au tangenţă cu miturile; ele arată bunătatea zeilor, intervenţia lor constantă în existenţa umană, efectele implorării zeilor sau pot demonstra ce departe este fiinţa omului de atotputernicia zeilor, ori consecinţele mîndriei umane.

Atît poemele mitologice cît şi cele epice, iniţial nu erau texte menite să constituie opere literare, ci slujeau unor scopuri liturgice şi teologice bine definite. Vom adăuga că textele epice au totdeauna un fundament istoric real. S-au mai găsit la Ugarit imnuri de slavă — psalmi — în cinstea unor zei, cîntece ce însoţeau jertfele, texte liturgice.

Vom reda pe scurt cuprinsul a trei din cele mai importante poeme feniciene din Ugarit, care au fost descifrate.

Ciclul de poeme despre zeul Baal are drept personaj central pe acest zeu (în canaaneeană: „stăpîn". Numele lui real nu este cunoscut, fiind ţinut în taină, ca al multor zei semiţi) şi e constituit din poeme separate. Poemul principal începe cu povestirea luptei dintre zeul Baal şi zeul mării, Yam (în ca-

naaneeană, „mare"); lupta se sfîrşeşte cu victoria lui Baal. La rîndu-i Baal este ucis de zeul Mat (moartea) şi dus în regatul acestuia.

Dispariţia lui Baal opreşte însă viaţa pe pămînt: plantele nu mai cresc, animalele mor de foame. Atunci zeiţa Anath îl caută pe Mat şi îl ucide. Baal revine pe pămîntul care îşi regăseşte fertilitatea. Fără îndoială, acest poem mitic exprimă succesiunea anotimpurilor dar şi rolul zeului Baal în rodnicia pămîntului; zeul Mat (moartea) este, desigur, zeul uscăciunii şi al morţii, opus fertilităţii aduse de Baal.

Mitul este agricol, iar ritualul magic — din care poemul de mai sus constituie partea centrală — poate fi înţeles ca inducînd prin magie imitativă ciclul de prefaceri anuale, în care Baal (fertilitatea) e izgonit de Mat (uscăciunea cu moartea vegetaţiei) care e alungat la rîndul său de Adad (ploaia). Dar acest mit exprimă şi ideea *veşnicei reîntoarceri (l'éternel retour)*, parte constantă din gîndirea sumeriană.

Redăm pasaje din acest poem, remarcînd că poezia sa precede pe aceea a *Iliadei* şi *Odiseei* cu cel puţin cîteva veacuri. Textul arată cum zeul Baal biruie pe Yam, zeul mării [16] şi îl izgoneşte din stăpînirea sa, folosindu-se de două buzdugane vrăjite făurite de slujitorul său, meşterul Kothar-Hasis. Vorbeşte meşterul [17]: „Nu ţi-am spus eu, o, rege Baal/ Nu ţi-am grăit eu oare, Călăreţ al norilor?/ Că pe vrăjmaşii tăi îi vei ucide/ Şi pe potrivnicii tăi îi vei risipi/, Tu îţi vei recăpăta doamnia-ţi veşnică/, Împărăţia ta cea de-a pururi"/. Iată, Kothar îi pune-n faţă cele două buzdugane/ Şi îi vesteşte cu glas tare numele lor: /„Numele ce-ţi aparţin ţie e « Izgonitorul »/. Izgonitorule, izgoneşte noianul Mării/, Alungă Marea departe de jilţul domniei sale/ Şi rîul de la scaunul stăpînirii sale/. Tu te vei năpăsti din braţul lui Baal/, Ca un vultur te vei repezi din mîinile sale/, Vei izbi umerii Stăpînului Mării/, Vei lovi rădăcina mîinilor judecătorului rîurilor".

Zeii canaaneeni se luptă între ei, ca şi cei din *Iliada*, dar războiul lor, ca şi cel al divinităţilor sumero-babiloniene, se desfăşoară între ei şi nu prin intermediul oamenilor. *Iliada*, ca şi *Odiseea*, cu toate că cuprind multe episoade de teomahie, sînt totuşi poeme epice, nu mitologice.

Într-un alt pasaj [18], Baal este pedepsit de tatăl său, zeul El — care este căpetenia panteonului fenician dar nu cîrmuieşte efectiv fiind prea vîrstnic — să fie devorat de către zeul Mat.

Această pedeapsă i se dă fiindcă ucisese pe şarpele cel rău, Lotam. Dar sora lui Baal, zeiţa-fecioară Anath, jeleşte amarnic moartea fratelui său. Apoi ea cere zeiţei Soarelui, Sepeş, să aşeze leşul lui Baal pe umerii ei ca să-l ducă pe înălţimile muntelui Saphon (corespunzător Olimpului, Saphon unde locuiau zeii fenicieni) şi unde i se aduc nenumărate jertfe: „Ea străbate munţii jelind/, Boceşte prin păduri/, Îşi zgîrie obrazul şi bărbia/ Şi-îşi brăzdează braţele/. Ea-şi crestează pieptul/ Şi-îşi taie spatele adînc/. Zeul Baal a pierit/, Vai de poporul fiului lui Dagon/, Vai de mulţimea zeilor Athar-Baal/. Să intrăm acum cu toţii în pămînt"/.

„Dimpreună cu ea asfinţeşte şi Luminătorul zeilor/ Pînă cînd se satură de plînsul ei/. Ea îşi bea lacrimile ca pe vin/. Apoi strigă plîngînd către Luminătorul zeilor:/ « Aşează-l pe Aliyan-Baal pe mine/, Luminător al zeilor! » Soarele îi dă ascultare/ Şi-l pune la Aliyan-Baal/, Pe umerii lui Anath el îl aşază/. Ea îl ridică spre înălţimile muntelui Saphon/, Ea-l plînge şi îi săvîrşeşte îngropăciunea/ Şi-l culcă în gropniţa zeilor pămîntului/. Ea îi aduce drept jertfă/ Ca un sacrificiu lui Aliyan-Baal/, Îi jertfeşte şaptezeci de bivoli/".

Ciclul poemelor mitologice despre zeul Baal cuprinde un număr mare de episoade de teomahii, dar şi de scene de dragoste între zei şi oameni, între zei şi animale şi între zeităţile canaaneene între ele.

Poemul epic al lui *Aqhat*, numit şi poemul regelui *Danel* (în canaaneeană *dan*, „el judecă, el a judecat"; *el*, „zeu"; deci *Danel*, „zeul El este judecător"). Personajul central al acestui text fenician este fiul regelui Danel care domneşte peste un ţinut. Are drept fiu pe Aqhat. Subiectul acestui poem:

Bătrînul rege Danel nu are copii; dă un mare ospăţ pentru zei şi îi imploră să-i dăruiască un fiu. Zeul El îi împlineşte ruga şi trimite pe zeiţa Keteret să facă să nască pe soţia regelui, care dă viaţă unui fiu, Aqhat. Acesta creşte repede şi meşterul divin Kothar-Hasis îi aduce în dar un arc vrăjit cu care fiul de rege vînează în adîncul pădurilor. Dar, în cursul unei vînători, zeiţa-fecioară Anath (analoagă deci lui Artemis a grecilor) vede arcul minunat şi vrea să-l aibă. Ea oferă lui Aqhat bogăţii imense, dar el refuză. Îi oferă nemurirea. Aqhat nu vrea să se despartă de arcul său şi spune zeiţei că ar trebui să lase pe seama bărbaţilor vînarea cu arcul. Anath furioasă, obţine de la tatăl zeilor, El, îngăduinţa să-l ucidă pe Aqhat,

care, mort, este sfîşiat şi mîncat de un vultur. Dar sora lui Aqhat, Paghat, află ce s-a întîmplat. Dimpreună cu tatăl ei, regele Danel, caută locul crimei şi ei roagă pe zeul Baal să aducă vulturul care l-a devorat pe Aqhat. Zeul îi acordă acest hatîr şi rămăşiţele pămînteşti ale lui Aqhat sînt înmormîntate. Paghat, sora eroului, îmbrăcată ca bărbat, ucide pe Yatpar, slujitorul zeiţei Anath, cu ajutorul căruia zeiţa ucisese pe Aqhat, şi astfel acesta revine la viaţă.

Redăm un pasaj din acest poem unde zeiţa-fecioară Anath cere lui Aqhat să-i dea arcul său vrăjit [19]: „Ea îşi înalţă glasul/ Şi strigă tare/: « Ascultă-mă Aqhat, viteazule!/ Cere-mi argint şi-ţi voi da/ Sau aur şi ţi-l voi dărui/, Dă-mi arcul tău/, Fă pe Născătoarea de viteji să aibă arcul tău »/. Însă Aqhat cel viteaz îi răspunse:/ « Dă lui Kothar-Hasis/ Cea mai vîrtoasă coardă din Liban/, Cea mai tare vînă de bivol/, Cel mai puternic corn de ţap/, Cea mai vînjoasă trestie/ Ca să facă din ele un arc/, Un arc pentru cea care zămisleşte eroi »/. Dar fecioara Anath îi răspunse: /« Cere-mi viaţă veşnică, o, Aqhat, viteazule/, Cere-mi viaţă fără de moarte/. Nemurirea ţi-o voi hărăzi ţie/, Socoti-vei anii tăi dimpreună cu Baal/ Iar lunile tale le vei număra cu El/, Precum Baal cît trăieşte »/. Dar Aqhat turnă repede de băut/. El toarnă şi îi dă să bea...

Zeiţa grăieşte răspicat: « /Eu îl voi face nemuritor pe viteazul Aqhat »/. Dar Aqhat cel viteaz îi întoarce vorba: / « Nu mă ademeni, o, fecioară/, Minciunile tale scîrbesc pe-un bărbat viteaz. Ce soartă poate avea omul?/ Ce ursită poate dobîndi el?/Se toarnă var peste ţeasta lui/ Şi tencuială se întinde peste osul alb /. Iar eu voi muri de moartea tuturor /. Da, sînt sigur că voi fi mort, un lucru vreau să-ţi împărtăşesc: /Arcul este o armă a bărbaţilor viteji./ O femeie poate, oare, să vîneze cu el? »"

În săpăturile arheologice din Canaan, craniile vechilor fenicieni au fost găsite acoperite cu var şi gips, aşa cum au fost găsite şi la Ierichon. Observăm epitetul „viteaz", adăugat ca şi în *Iliada* la numele eroului (de ex., Ahile cel iute de picior), aşa cum la numele zeului Baal epitetul de „călăreţ al norilor" se repetă mereu. Aqhat acceptă soarta lui umană, nu rîvneşte ca Ghilgameş la nemurire. Nu este servil faţă de zeiţă căreia nu-i dăruieşte arcul rîvnit. Apoi nu se sfieşte să o insulte, spunîndu-i că ea minte şi arătîndu-i că nu se cuvine pentru ea, ca femeie, să vîneze cu arma lui. Sîntem departe de obedienţa oarbă faţă de zei a egiptenilor sau a sumerienilor.

În gîndirea feniciană, omul se împotrivește zeilor, se luptă cu ei. Acest comportament surprinzător față de zei ține de spiritul întreprinzător și de energia pe care au vădit-o fenicienii în tot cursul istoriei lor. Și, desigur, această rezistență în fața voinței zeilor este cu putință din pricina teomahiilor continue existente între zeii fenicieni, în luptă unii cu alții (în mitologia egipteană Horus s-a luptat cu Seth, dar războiul lor a încetat, pe cînd la fenicieni el se repetă mereu și continuu în fiecare an, după cum se poate constata din mitul luptei lui Baal cu Mat).

Cea mai încărcată de sensuri umane dintre poemele din Ugarit este *legenda lui Keret.*

În această legendă zeii joacă un rol foarte redus. În urma năvălirii unui trib vrăjmaș, Keret, regele orașului Heber, rămîne fără soție și copii. E întristat; ca să-i aline suferința, zeul *El* îi apare în vis și îl învață ce să facă spre a-și dobîndi o nouă soție: Keret trebuie să se purifice, să aducă jertfe zeilor *El* și Baal, în fine să strîngă o armată cu care să atace orașul Udem. Să nu cucerească orașul, ci să-l împresoare. Să aștepte șapte zile pînă cînd regele cetății, Pebel, va veni cu daruri de răscumpărare. Keret să nu-i ceară altă răscumpărare decît pe fiica sa Hurriya cu care să se căsătorească. Keret face întocmai.

Se sărbătorește nunta. La ospăț vin și zeii, care îi făgăduiesc lui Keret numeroase fiice și fii. Însă zeița Ateret (= Așera, Așeret din V.T.) îl învinuiește pe Keret că nu și-a ținut legămîntul. Drept osîndă, la un ospăț, Keret este lovit de o boală grea. E la un pas de moarte. Nici unul din zei nu vrea să-l vindece ca să nu o supere pe Așeret. Zeul *El*, tatăl zeilor, plămădește din lut o zeiță care se duce să-l tămăduiască de boală pe Keret.

Iată cum cere Keret mîna fiicei regelui din Udem: „Dă-mi-o pe fata ta, pe Hurriya/, Pe fecioara ta frumos crescută/, Pe fiica ta cea dintîi născută/, Grațioasă ca divina zeiță Anat/, Frumoasă ca zeiasca Ateret/. Pietre scumpe de lapislazuli îs genele ei/ Și cupe de alabastru sînt ochii ei/. *El*, zeul, mi-a făgăduit-o în vis".

Se știe că nu cunoaștem vocalele din diferite limbi semite din vechime. Același lucru se petrece și cu textele feniciene găsite la Ras-Shamra. La nivelul actual al cercetărilor de

fonetică semită nu cunoaștem nici vocalele, nici lungimea acestora și nu putem determina cu precizie sistemul de versificare fenician.

Poemele feniciene sînt versificate cu totul diferit de poemele grecești sau romane, în care versul putea fi descompus într-un număr de „picioare" alcătuite din vocale scurte și lungi. Versificarea feniciană nu cunoaște rima. Lungimea versului e neegală. Cum ne putem da seama, poemele nu sînt împărțite în strofe. Este foarte probabil că accentul tonic constituie un element fundamental în sistemul lor de versificație, accentul tonic conferind versului fenician fiorul poetic și ritmul interior. De fapt, ritmul este acela care conferă oricărei creații poetice elementul ei specific ce o separă net de un text în proză. Iar Baudelaire pomenește despre acel ideal irealizabil la care se poate visa, „miracolul unei proze poetice, muzicale, fără ritm și fără rimă, destul de mlădioasă și suficient de marcată spre a se adapta mișcărilor lirice ale sufletului".

Cunoaștem din poezia ebraică arhaică, care trebuia să fie foarte apropiată de cea feniciană, că accentul tonic al cuvintelor era acela care constituia esențialul sistemului de versificare fenician. Versul în vechea poezie ebraică a *Psalmilor*, de pildă, cuprinde 3 pînă la 8 cuvinte accentuate și există o cezură, cel mai frecvent fiind versul cu 6 cuvinte accentuate (numit de Hieronymos în mod impropriu hexametru) în care cezura se află după 3 cuvinte accentuate, dar versuri de 7 termeni accentuați cu cezură după a 3-a silabă, sau după a 4-a (3.4 și 4.3) se găsesc frecvent în vechea poezie epică ebraică [20]. De obicei, un singur cuvînt poartă accentul tonic și constituie un singur element accentuat, dar uneori un cuvînt poate avea două accente tonice, iar mai multe particule sau chiar cuvinte mici pot avea un singur accent tonic.

Este foarte probabil ca vechea poezie canaaneeană să fie de același tip, dat fiind că limba canaaneeană și cea ebraică veche sînt extrem de apropiate, apoi fenicienii erau vecini ai vechilor evrei și considerînd relațiile lor istorice atît de strînse.

Ritmul dat de accentul tonic este acela care stăpînește în întreaga poezie semită și arabii mai cu seamă au creațiile lor poetice dominate de ritmicitatea impusă de accentul tonic al cuvintelor și nu de lungimea silabelor. De fapt arabii sînt aceia care au determinat profunda prefacere survenită în poetica europeană, în Evul Mediu, adică trecerea de la ritmuri canti-

tative (succesiunea de silabe lungi şi scurte ca în poezia greacă şi latină) la ritmuri calitative (unde succesiunea de foneme accentuate crea ritmul).

Poemele feniciene erau cîntate, însoţite de muzică de harpă sau de liră, sau cîntate de cor, sau de un singur cîntăreţ. Şi la greci, vechii aezi, ca şi trubadurii medievali, îşi acompaniau poemele cu harpa sau cu lira. Poemele feniciene posedă şi un sistem de versificare propriu, care este mai mult inteligibil decît formal, sistemul paralelismului membrelor, care se regăseşte şi în poezia ebraică şi în poemele sumero-akkadiene. El este, în esenţă, format din aşezarea „în paralelă" a versurilor care pot fi, din punctul de vedere al sensului exprimat unele faţă de altele, în formulări *antitetice*, *sinonimice* sau *sintetice*. De pildă distihul: „Un fiu înţelept bucură pe tatăl său/ Dar un fiu nebun mîhneşte pe mama sa" este un exemplu de paralelism *antitetic*. Primul distih este antitetic, opus faţă de al doilea, fiecare cuvînt din al doilea distih fiind opus, antitetic, unui cuvînt din primul distih. În paralelismul membrelor *sinonimic*, versurile din al doilea membru repetă sau completează ideea exprimată în primul membru.

Procedeele stilistice folosite în aceste poeme străvechi se apropie mult de cele din *Iliada* şi *Odiseea*. Am arătat cum fiecare personaj este determinat de un atribut care se repetă constant. Abundă descrieri poetice ale unor obiecte sau unelte ieşite din mîna zeului făurar Kothar-Hasis. Ca şi în poezia homerică, stările sufleteşti prin care trec eroii nu sînt denumite direct, ci se descriu efectele lor asupra personajelor. Se exprimă frica, descriindu-se tremuratul membrelor, aplecarea corpului, paloarea feţei. Comparaţiile ce se fac au prospeţimea şi plasticitatea celor din *Iliada*. Privirile mînioase sînt asemuite unor săbii ascuţite sau cu văpaia flăcărilor. Un buzdugan zvîrlit iute este un uliu ce se repede. Repetiţia este des folosită pentru a crea emfaza.

Substanţa poetică şi frumuseţea acestor poeme e comparabilă, din multe puncte de vedere, cu acelea ale *Iliadei* şi *Odiseei*, în care se regăsesc teme feniciene [21].

Fără îndoială, sînt încă multe locuri obscure în textele feniciene. Se poartă încă controverse asupra sensului exact al unui termen sau altuia. Să nu uităm că poemele copiate şi strînse pe vremea regelui Neqdem, în sec. al XV-lea î.e.n., redau texte mult mai vechi, create cu secole înainte, după opinia noastră în mileniul al III-lea î.e.n. Pe de altă parte,

multe, foarte multe din tăbliţele de lut găsite la Ugarit nu au fost descifrate. Altele rămîn să fie dezgropate din ruinile oraşului mort.

Descoperirea textelor proto-feniciene reprezintă un mare pas înainte în cunoaşterea creaţiilor literare străvechi. Frumuseţea lor sobră, concizia versurilor şi umanismul ce se revarsă din ele deschid noi orizonturi de cercetare a sufletului omenesc.

NOTE

[1] Contenau, G., *La civilisation phénicienne*, Paris, 1956, ed. II.
[2] Hermann Kees, *Ägypten*, München, 1933, p. 116.
[3] Φοῖνιξ, ικος, cfr. A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1935, s.v. În *Odiseea* sînt numiţi poate Φαίακες, Feacii (5, 35; 6, 195 etc.).
[4] *Poeni, ōrum.*
[5] *C N 'N I M.*
[6] Herodot, I, 1.
[7] *Isaia*, XXIII, 15, 16.
[8] *Eneida*, I, 741.
[9] *Iezechiel*, XXVIII, 4, 5, 7.
[10] *Ibidem*, XXVI, 13.
[11] *Isaia*, XXIII, 15.
[12] Titus Maccius Plautus, *Cartaginezul*, actul V, scena 1, traducere de Nicolaie Teică, B.P.T., 1972, p. 104.
[13] C. H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, Rome, 1963, p. 1 sq.
[14] *Ibidem.*
[15] Cfr. Joseph Aistleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*, Berlin, Akademie Verlag, 1967, ed. a 3-a.
[16] Text 68, Ugarit.
[17] Text 68, 7, Ugarit.
[18] Text 67, Ugarit.
[19] Text Ugarit, 2-*Aqhat*, VI, 15.
[20] C. Brockelmann, *Semitische Sprachwissenschaft*, Leipzig, 1906 *passim.*
[21] C. H. Gordon, *Ugarit and Minoan Crete*, N. York, 1966, p. 18 sq.

VI

O mărturie despre străvechiul cult al Lunii

În celebra comedie a lui Aristofan, *Norii*, Socrate ceartă pe bătrînul Strepsiade, reproşîndu-i că este retrograd, că mai crede în tradiţii de mult uitate şi în special că este lipsit de minte dacă încă mai gîndeşte că Zeus este acela care trimite fulgerul. Şi Socrate îi spune: καὶ πῶς, ὦ μῶρε σὺ, καὶ κρονίων ὄξων, καὶ βεκκεσέληνε (v. 398).

Acest vers a fost tradus în chipuri felurite din pricina ultimului cuvînt al cărui sens nu a fost precizat, dar traducerea sa, în afară de acest termen, este: „Şi cum aşa, tu, prostule, care ai mirosul sărbătorilor (în cinstea zeului) Cronos şi βεκκεσέληνε".

Pe de altă parte, βεκκεσέληνος nu se regăseşte citat decît în Plutarh [1] care menţionează acest cuvînt ca folosit de „autorii vechii comedii". Şi Plutarh, fără să-l traducă sau să-l explice, îi pune drept termen antecedent pe λῆρος, „păl ăvrăgeală, bălmăjeală" a unui βεκκεσέληνος. În lexicul său, Hesychius [2] arată că βεκκεσέληνος înseamnă σεληνόπληκτος, „lovit de nebunie, lovit de sminteală de Lună". Su(i)da(s)[3], în lexicul lui, explică formarea acestui substantiv ciudat prin faptul că Luna şi βέκος (numele „pîinii" în limba frigiană, după Herodot) sînt lucruri foarte vechi amîndouă. Sau, afirmă Su(i)da(s), acest cuvînt este compus, fiindcă lidienii, ca şi frigienii, numeau pîinea βέκος şi aceste popoare aveau reputaţia de a fi proşti, lipsiţi de minte, deci loviţi de sminteală de către influenţa Lunii. Pe de altă parte, mai jos, Su(i)da(s) afirmă că βεκκεσέληνος înseamnă „vechi, antic, adică om

foarte prost", pentru că are sensul de „om care trăia înainte de existența Lunii pe cer" și are deci înțelesul de „om prelunar".

Scoliile lui Aristofan [4] dau aproape același sens, ca și Su(i)da(s), acestui cuvînt, dar nu explică într-un mod mai amănunțit cum s-a ajuns la acest termen. *Codexul* de la Ravenna al scoliilor lui Aristofan redă povestea, relatată de Herodot [5], regelui Egiptului, Psametic, care a vrut să știe care este poporul cel mai vechi din lume. El a hotărît atunci să crească doi copii nou-născuți departe de orice prezență umană și s-a putut constata că amîndoi pronunțau cuvîntul βέκος. Întrucît acest cuvînt însemna „pîine" în frigiană, faraonul Psametic a conchis că frigienii sînt poporul cel mai vechi din lume. Se știe însă că frigienii sînt o ramură a tracilor care s-a stabilit în Asia Mică. Or, tocmai de aceea — scrie scoliastul — Aristofan a folosit termenul de βεκκεσέληνος, pentru că în acest cuvînt compus primul termen reprezintă unul din cuvintele cele mai vechi din lume. Drept urmare βεκκεσέληνος ar avea sensul de „om bătrîn și lipsit de minte", întrucît istoria numește pe oamenii din timpurile vechi, proști, lipsiți de minte. Pe de altă parte, arcadienii aveau reputația că sînt un popor care exista încă înainte de apariția Lunii pe cer, deci era un popor foarte vechi. Iar pe deasupra aveau reputația că erau foarte proști. De aceea — afirmă scoliastul — acest cuvînt compus din doi termeni, care face aluzie la lucruri foarte vechi înseamnă „îmbătrînit, căzut în desuetudine și foarte prost".

Explicațiile autorilor moderni cu privire la sensul exact al acestui cuvînt sînt tot atît de puțin satisfăcătoare ca și ale autorilor antici.

W. Pape [6], în dicționarul său, traducînd pe βεκκεσέληνος scrie: „foarte vechi, prostănac" și adaugă: „explicația lunatic pare falsă". În dicționarul lui Liddel și Scott [7], citim traducerea următoare: „old-fashioned, out of date, dotard, simple, silly", iar A. Bailly, în dicționarul său, dă sensul de: „primitiv, simplu, de unde prostănac", însă adaugă „etimologie necunoscută". Tot așa au tradus în chip felurit acest termen și traducătorii moderni ai piesei lui Aristofan, *Norii*. Astfel, Hilaire van Dael [8] traduce acest termen prin „om prelunar", iar C. Poyard [9] omite acest cuvînt în traducerea sa. Alții au socotit că este vorba de un cuvînt „comic" făurit de Aristofan și fără un sens precis.

În traducerea română făcută de Șt. Bezdechi și Demostene Botez [10], acest cuvînt este tradus prin „tu parcă ești căzut din Lună".

Tot astfel, Dindorf [11] traduce: „(tu ce ești) hrănit cu basmele babelor *(et fabellis anilibus innutrite)*. Dar în volumul *Notae in Aristophanem*, care este o culegere de note, traduceri și explicații [12], citim următoarea lămurire dată de Dindorf: „foarte vechi, vrednic de babe" și „este compus în mod comic, face aluzie la povestea aceea despre regele Egiptului" și reia relatarea lui Herodot despre regele Psametic.

Din această expunere a sensurilor ce s-au dat acestui cuvînt, reiese că o traducere mulțumitoare a lui nu a fost stabilită, iar etimologia sa este cu totul necunoscută, pentru că este evident că βέκος, „pîine" în frigiană, nu are deloc legătură cu βεκκεσέληνε, cum au afirmat autorii vechi, care erau foarte fantezişti în stabilirea etimologiilor lor, cum se știe prea bine.

Credem că spre a determina sensul acestui cuvînt compus este absolut necesar să cunoaștem etimologia sa. Căci cuvîntul compus βεκκεσέληνε este format dintr-un termen grec σελήνη, „Luna" și un alt termen care nu este grec: βεκκε și care nu poate fi raportat la nici o rădăcină greacă cunoscută.

În versurile din comedia *Norii*, unde se găsește acest cuvînt, și în paralelă cu βεκκεσέληνε, citim expresia κρονίων ὄξων, „avînd mirosul sărbătorilor (vechi) în cinstea zeului Cronos". Este deci o indicație că βεκκεσέληνε face aluzie la un rit sau la o ceremonie religioasă legată de închinarea sau de cultul Lunii.

Dar cultul Lunii n-a fost mereu la greci un cult național și indigen. Ba mai mult, cultul Lunii este un loc comun pentru descrierea popoarelor și țărilor străine [13]. Desigur, existau divinități ca Artemisa și Demeter care stăpîneau peste Lună, dar Luna în sine — în epoca clasică — era un corp ceresc și nu o divinitate pentru greci, la fel ca și Soarele, stelele, sau norii despre care e vorba în comedia *Norii*, care erau stăpîniți de Zeus și nu erau deloc niște zeițe pentru greci. Mai ales popoarele „barbare" adorau stelele și Luna [14]. Dimpotrivă, la Homer, Luna nu este niciodată divinizată, ea nu este decît un corp ceresc [15].

Dar se pare că într-o epocă mult mai veche, Luna a fost adorată și în Grecia, pentru că în *Legile* lui Platon, atenianul care vorbește de vechile rituri religioase care trebuiau abolite

în vremea sa, menționează în primul rînd divinitatea Lunii și a Soarelui [16], dealtfel în chip foarte vag și fără s-o confirme cu multe texte vechi.

În același vers din Aristofan se pomenește „de mirosul sărbătorilor în cinstea zeului Cronos", care se referă la ceremonii foarte vechi, care nu se mai celebrau pe vremea lui Aristofan. Dar însăși cultul Lunii căzuse în desuetudine în vremea lui Aristofan — cum o dovedesc pasajele citate în *Legile* lui Platon — și de aceea este probabil că cele două expresii paralele βεκκεσέληνε și κρονίων ὄξων vor să indice pe un personaj demodat, atașat vechilor tradiții și vechilor rituri religioase, pe care nimeni nu le mai practica. Și acesta pare a fi sensul foarte general al termenului compus βεκκεσέληνε ce trebuie considerat ca un *hapax*, întrucît Plutarh nu face decît să citeze pe Aristofan cînd îl menționează. Trebuie însă să precizăm mai exact sensul acestui termen.

Este adevărat că grecii au cunoscut un zeu al Lunii, Men [17]; pe de altă parte, Σελήνη ca zeiță are rare inscripții votive. Dar la popoarele semite cultul Lunii a jucat totdeauna un rol foarte mare. Nici Soarele nu se bucură de un cult așa de important ca Luna, la semiți, probabil fiindcă Soarele, prin căldura arzătoare pe care o iradiază în ținuturile deșertice nu este prea iubit de locuitorii acestor regiuni [18]. De aceea citim în *Biblie*: „El (Dumnezeu —n.ns. *C.D.)* a statornicit Luna spre a arăta timpul și Soarele care își cunoaște drumul său" [19]. Adică Luna are mai mare însemnătate decît Soarele, iar calendarul la vechii semiți era întemeiat pe mișcările și fazele Lunii, și nu pe rotația Pămîntului în jurul Soarelui, căci în antichitate doar vechii egipteni aveau un calendar pur solar.

Sumerienii credeau că Luna este mai mare decît Soarele, pentru că, probabil, ei priveau Luna atunci cînd răsărea la orizont; de aceea, ei trăgeau concluzia că Luna era tatăl Soarelui, pentru că la sumerieni și la semiții akkadieni (asiro-babilonienii) Luna este de gen masculin, există un zeu și nu o zeiță a Lunii. Simbolic [20], Luna avea numărul 30, iar Soarele numărul 20, căci se știe că asiro-babilonienii dăduseră zeităților lor numere care îi reprezentau. Preoții din Babilon și din Ninive căutau cu atenție în fiecare lună, Luna nouă pe cer [21], mișcările astrelor pe cer fiind indicii, porunci, ordine, arătate prin „semne" pe cer oamenilor de către zei. Sin, zeul

Lunii la babilonieni, are doi copii, pe Şamaş, zeul Soarelui şi pe Iştar, planeta Venus.

Dealtfel, la toate popoarele semite ziua Lunii noi este sărbătorită în fiecare lună cu un fast deosebit (cfr. la vechii evrei ראש חדש *(roş hodeş)*, „ziua Lunii noi").

Credem că pentru a elucida etimologia şi deci sensul exact al cuvîntului βεκκεσέληνε trebuie să căutăm o rădăcină semită, întrucît Luna joacă un mare rol în religia acestor popoare, iar, pe de altă parte, semiţii au împrumutat grecilor unii termeni care au raport tocmai cu religia.

■

La sumerieni şi la babilonieni, preoţii făceau preziceri după aspectul Lunii, după cum se prezenta cornul său, halo-ul care înconjura acest astru şi, în general, Luna era astrul profetic prin excelenţă [22]. Astfel, se citeşte în *Isaia*, XLVII, 13 cu privire la preoţii-astrologi: „Să vină şi să te ajute cei ce împart cerul şi privesc stelele, şi care la fiecare Lună nouă spun cele ce se vor întîmpla" [2].

Se ştie, dealtfel, că templele babiloniene aveau o anexă, un observator astrologic, un turn cu mai multe etaje numit „zikkurat". Pe platforma superioară a acestui turn, preoţii-astrologi priveau şi examinau cu atenţie mişcările astrelor dar mai cu seamă cele ale Lunii.

Or, în unele limbi semitice, „a privit cu atenţie, a observat, a văzut, a examinat" se spune: în siro-aramaică (la peal) *B^{e}Ko* ḥḳl şi (la pael) ḥḳḳ, apoi în ebraică se spune B a K a R, בָּקַר; în aramaică, de asemenea, B K R, בקר. În siriacă există, de asemenea, B e H a R, ḥḥr, „a examinat, a văzut cu atenţie" şi verbul B a K a R, ḥḳḳ, „a examina, a cerceta cu atenţie" [24].

Pe de altă parte, există în greceşte un substantiv care ni se pare că derivă din acelaşi verb semit la pael, adică „a examina, a observa cu atenţie un timp îndelungat": este vorba de numele unei grupări de prezicători βάκις [25], a căror activitate trebuie plasată în veacurile VIII—VI î.e.n. Cei vechi ştiau că βάκις nu era un nume propriu, ci al unui grup întreg de χρησμολόγοι, „prezicători" inspiraţi şi se cunoşteau

trei profeți Bakis: beoțianul, aticul și arcadianul, dar cel dintîi era cel mai cunoscut.

Cuvîntul grec βάκις nu are o etimologie cunoscută, dar în limbile semite, în general, „profet, prezicător" este un substantiv ce se formează de la verbul „a văzut" (ebraic חָזָה *(Ho Ze H)*, de la verbul *Ha Za H*; sau *r o ʾe* (רָאָה) de la verbul *Ra'aH*; siro-aramaică ܚܙܐ *(H o Ż e')* de la verbul ܚܙܐ *(H e Z o)*; asiro-babiloniană *baru*, „preot, mag, văzător", de la verbul *brj*, *barû*, „el a văzut"). Așadar, putem deduce pe bună dreptate că βάκις, termen grec ce înseamnă „prezicător", ar putea avea ca etimologie un substantiv semit derivat din verbul ܒܟܐ *(B a K i)* (pael): „el a văzut, a examinat". Dealtfel, și în limba latină *videns*, *tis*, „văzător, prezicător" și *haruspex*, *icis*, cuvînt compus în care se află verbul *specio*, „eu văd, eu privesc" cuprind nu numai ideea de a vedea, așa cum și în limbile europene moderne „prezicătorul" este în franceză *voyant*, *clairvoyant* sau *Scher* în germană de la *sehen*.

Ni se pare deci că βάκις < semit *b a k i*, „el a văzut, el a privit" este o etimologie destul de verosimilă, mai ales că în arameana talmudică בקי *(B a K I)* înseamnă „savant, învățat", de unde בקיות *(bᵉkiut)*, „instrucțiune, înțelepciune", căci cele două concepte: „savant, învățat" și „profet, văzător" sînt apropiate.

Dar cuvîntul βεκκεσέληνος prezintă, ni se pare, particularitatea bizară că al doilea termen al său σέληνος este de genul masculin, în vreme ce „Luna" în limba greacă este de genul feminin. Dar, în limbile semite, Luna este totdeauna de genul masculin, iar divinitățile care stăpînesc asupra Lunii sînt zei și nu zeițe ca la greci (ebraic יָרֵחַ *(IaRoaH)* masculin; חדש *(H o D e Ś)* masculin, „Lună nouă, Lună"; sau în siro-aramaică, *I Ra H*, masculin, „lună" (de zile); ;ܣܗܪ *(Sᵉ Ha R)*, masculin, „Luna" (astru).

Putem deci trage concluzia că βεκκεσέληνος înseamnă „cel ce privește, ce examinează Luna", evident pentru a prezice, iar primul termen al acestui cuvînt compus are o etimologie semită, adică o formă verbală derivată din verbul aramaic ܒܥܐ *(Bᵉ K o)*, „el a privit, el a văzut, el a examinat".

Putem presupune că în vrăji, descîntece şi ritualuri magice, vrăjitorii ce priveau Luna şi făceau preziceri cu ajutorul ei, sau vrăji erau numiţi βεκκεσέληνοι tocmai fiindcă această adorare a Lunii era de origine străină, semită (foarte probabil feniciană). Şi aceasta vrea să arate Socrate numindu-l pe Strepsiade βεκκεσέληνος, adică om care urmează o veche religie străină ale cărei rituri erau demodate şi căzute în desuetudine.

Pe de altă parte, în această comedie a lui Aristofan, *Norii*, Luna este menţionată deseori, mai mult decît în oricare operă a sa [26]. Într-adevăr, în versul 749 Strepsiade spune, inventînd un procedeu original de a nu-şi achita datoriile: „Dacă aş plăti o vrăjitoare din Thesalia şi cu ajutorul ei aş coborî noaptea Luna (de pe cer) şi aş ţine-o închisă într-o cutie rotundă ca o oglindă". Apoi Aristofan îşi bate joc de calendarul lunar, tot de origine semită, învechit, ce provoacă multe încurcături.

Pe de altă parte, verbul σεληνίαζω înseamnă „a fi ghicitor sau vrăjitor cu ajutorul Lunii" şi fără nici o îndoială aceştia trebuie să fi fost acei βεκκεσέληνοι care priveau Luna, o contemplau şi îi observau fazele sau aspectul, ori culoarea, halo-urile şi conjuncţiunile ei.

Cu tot disprețul pe care Aristofan îl pune în cuvintele lui Socrate pentru vechea închinare şi adorare a Lunii, marele autor comic, totuşi, vrea să arate în această comedie că Socrate însuşi, ca şi alţi „sofişti" (în teoriile lor cosmogonice şi „meteorologice", cum ar fi de pildă Anaxagoras) se ocupau de Lună, de mişcările ei sau de fazele ei şi că, prin urmare, nu erau prea îndepărtaţi de acest cult al Lunii de origine străină şi învechit. Astfel, în versurile 171—173, discipolul lui Socrate spune vorbind de maestrul său: „într-o noapte, pe cînd studia mersul Lunii şi privea pe cer revoluţiile sale...". De asemenea, Aristofan pune pe Socrate să spună în scena a IV-a, a actului I: „eu contemplu Soarele". În fine, la sfîrşitul comediei *Norii*, Strepsiade însuşi adresează lui Chairephon şi lui Socrate reproşul care îi pare a fi pricina tuturor nenorocirilor: „Şi pentru ce oare priveşti tu acolo sus, cu atîta curiozitate, toate mişcările Lunii?".

Fără îndoială, e vorba de astronomie în această învinuire a lui Socrate şi a discipolilor săi (aşa precum afirmă şi discipolul lui Socrate în scena a III-a din actul I), dar Aristofan vrea să insinueze că nu este o mare deosebire între această nouă

„ştiinţă“ şi vechea magie a Lunii a vrăjitoarelor din Thesalia, sau a vrăjitorilor şi prezicătorilor care observau Luna, rit străin şi neadmis la Atena.

NOTE

[1] Plutarh, *Moralia*, 881, A—D, „*De placitis philosophorum*“: καὶ γὰρ Πλάτων... ὄζει λήρου βεκκεσελήνου, κατὰ γε τοὺς τῆς ἀρχαίας κωμῳδίας ποιητάς.

[2] *Hesychii Alexandrini Lexicon*, Iennae, 1867, V volume, *sub voce*.

[3] *Suidae Lexicon*, edidit Ada Adler, Lipsiae, in aedibus B.G. Teubner, 1928, V volume, *sub voce*.

[4] *Scholia graeca in Aristophanem*, edidit Fr. Dübner, Paris, 1842, Ed. Firmin-Didot, p. 101.

[5] *Herodot*, II, 2.

[6] Dr. W. Pape, *Griechisch-Deutsches Handwörterbuch*, Braunschweig, 1905, *sub voce*.

[7] Liddel and Scott's *Greek-English Lexicon*, Oxford, 1944.

[8] Aristophane, tome I, éd. „Belles Lettres“, Paris, 1928.

[9] Aristophane, *Théatre*, Éd. Hachette, Paris, 1909.

[10] Aristofan, *Teatru*, Bucureşti, 1956, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă.

[11] *Aristophanis Comoediae et perditorum fragmenta ex nova recensione* Gulielmi Dindorfi, Paris, 1838, Ed. Firmin-Didot.

[12] *Notae in Aristophanem*, Sedula recensione collatae ex editionibus: Bruncki, Reisigii etc... Londini, 1828.

[13] Pauly und Wissowa, *Reallexikon* ..., articolul „Mond“; de asemenea Ch. Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, 1919, *sub voce*.

[14] Herodot, I, 131; de asemenea Pauly und Wissowa, *Reallexikon* ..., la articolul Σελήνη.

[15] Ch. Daremberg et Saglio, *op. cit.*, articolul „Lune“.

[16] Platon, *Legile*, 821 b, 886 d, 887 e.

[17] Cfr. germanul *Mond*, „Lună“ şi englezul *moon*, *month*, „Lună“. Dar zeul Men era, după toate probabilităţile, un zeu din Asia Mică, mai exact frigian, ale cărui temple şi altare erau numeroase. La egiptenii vechi zeul Min *(M n w)* nu avea nici o relaţie cu Luna care era guvernată de Thot (Hermes) şi mai apoi de Isis.

[18] Cfr. Strabon, liber XVII, cap. II, 3, care menţionează un popor din Etiopia (= Sudanul de azi) care ura cu înverşunare Soarele: „cel puţin ei arată faţă de Soare o adevărată ură, blestemînd în fiecare zi cînd răsare focul său devorant şi răufăcător, şi fug de el, ascunzîndu-se în fundul mlaştinilor“.

[19] Cfr. *Psalmi*, CIII, 19.

[20] E. Unger, *Fata Morgana als geisteswissenschaftliches Phänomen im Alten Orient*, în „Rivista degli Studi Orientali“, vol. XXXIII (1958), p. 8.

[21] L. Delaporte, *La Mésopotamie*, Paris, 1923, pp. 155 şi 174.

[22] L. Lipin şi A. Belov, *Cărţile de lut*, Leningrad, 1956, traducere română, pp. 317 şi 319.

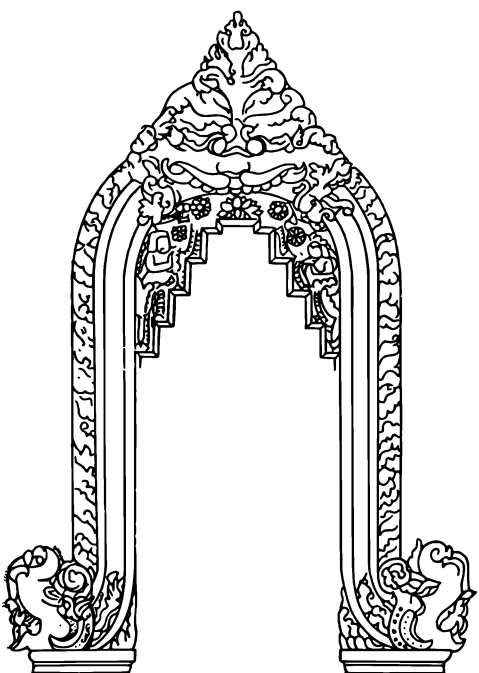
[23] „Cei care văd", חֹזִים, de la verbul ebraic חָזָה, *Ḥ a Z a H*, „a văzut, a privit, a prorocit". Se făceau preziceri, de asemenea, la unele popoare semite, după starea norilor; de aceea ideea lui Aristofan de a face din nori nişte zeiţe pare destul de întemeiată din punct de vedere istoric. Căci citim, de pildă, în *Levitic*, XIX, 26: „nu veţi observa norii pentru a ghici (în ei)" (cfr. textului masoretic).

[24] În turca osmană, de asemenea, *bacmac* are sensul de „a privi, a considera, a observa", şi în acest termen rădăcina este *bac*, iar *mac* este sufixul care indică infinitivul. Totuşi, această rădăcină osmană *bac* nu provine dintr-un termen arab sau persan.

[25] Cfr. Erwin Rohde, *Psyché*, trad. française, Paris, 1928, p. 315.

[26] George Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, London, 1948, traducere rusă, p. 207.

ORIENTALIA VARIA



I

Primul roman de dragoste*

Multe sînt formele pe care le poate îmbrăca iubirea atît la bărbat cît și la femeie, și ele constituie de fapt temele atît de felurite și de deosebite ale romanelor, povestirilor, legendelor, dramelor și comediilor în care dragostea este de fapt personajul principal. Se poate afirma, fără nici un fel de înconjur, că mai nu se află operă literară sau reprezentare teatrală în care dragostea să nu-și afle locul ei, ori un colțișor al ei, fără să mai vorbim de filme care toate impun prezența ei. Acest erotism care nu este sexualism, fiindcă trebuie distins limpede între aceste concepte destul de deosebite, uneori chiar contrarii — nu e deloc specific doar epocii noastre, căci vom afla aceeași permanență a unui episod de dragoste uneori minor și secundar, alteori central în cele mai diferite creații literare și din alte epoci.

Nu e mai puțin adevărat că dacă s-au putut distinge de psihologi și romancieri, o dragoste captativă și una oblativă, o dragoste platonică, dragostea-prietenie, o dragoste obișnuită, dragostea cerebrală, dragostea-admirație, fără nici o îndoială există cu adevărat culmi ale iubirii, adică îndrăgostiți care-și duc patima pînă la jertfa de sine, cum au fost Romeo și Julieta.

Psihanaliștii descriu această „autoagresivitate" care duce la „autoliză", adică la sinucidere, arătîndu-ne că dragostea s-ar desfășura în aceste cazuri după următoarea secvență: dependență sau fixație (adică iubire) → frustrație (abandon a

* O parte din acest studiu a apărut ca prefață a noastră în cartea *Mahābhārata, Nala și Damayanti*, trad. în limba română de Ion Larian Postolache și Charlotte Filitti, Ed. Albatros, 1975.

iubitului, de pildă) → agresivitate (care poate fi și autoagresivitate, adică sinucidere), sau heteroagresivitate (crimă pasională, de exemplu). Trebuie să mărturisim că pedanta și rigida schemă psihanalitică de mai sus nu se verifică de multe ori și o decepție sentimentală se sfîrșește mai des în resemnare, în tristețe, alteori în efuziuni alcoolice, sau deseori într-o nouă pasiune, dacă îndrăgostitul nu urmează sfatul dat lui Jean-Jacques Rousseau, la Veneția, de către o curtezană: „Lascie le donne e studie le matematiche" (Lasă-te de femei și studiază matematicile). Vom vedea în cele ce urmează că celebra secvență psihanalitică nu-și află adeverirea nici în faptele săvîrșite de frumoasa Damayanti cînd a fost părăsită de iubitul ei soț Nala.

■

India, sau mai bine zis subcontinentul indian, nu este o țară, ci o lume — cum s-a mai spus —, căci în ea se vorbesc foarte multe limbi și dialecte și printre cei cca 700 000 000 de locuitori ai statelor din Peninsula indiană se întîlnesc popoare cu obiceiuri, tradiții și religii foarte diferite unele de altele. Dar aceste neamuri formează o singură lume prin strălucitoarea cultură indiană care iradiază de multe veacuri peste cele cca 4 000 000 km² ai peninsulei.

India a dat naștere la una din cele mai vechi și mai originale civilizații din lume, ea a creat opere literare, filosofice și artistice de o valoare unică.

În mileniile IV—III î.e.n., India era locuită de popoare care nu erau indo-europene; ele creaseră o puternică civilizație urbană contemporană sau anterioară poate celei a sumerienilor. În India, aceste popoare fundaseră mari aglomerații urbane, cum erau cele de la Mohenjo-Daro și Harappa pe malurile fluviului Indus, unde s-au regăsit orașe construite după un plan arhitectonic bine gîndit, cu străzi drepte, canalizări, băi publice și grînare. Scrierea hieroglifică a acestor popoare, asemănătoare cu a proto-sumerienilor, a fost găsită pe sigilii, pe inscripții săpate pe vase, dar nu a putut fi descifrată. Se admite actualmente că această civilizație veche indiană ca și neamurile ce au zămislit-o au fost nimicite de indo-europeni, care au pătruns în India venind din nord (prin regiunile ce constituie actualmente teritoriul Afganistanului și al Pakistanului) în jurul lui 1500 î.e.n. Năvălind în partea de miazănoapte a Indiei, indo-europenii au cucerit

relativ repede această regiune datorită superiorității lor tehnice în arta războiului, căci aduceau cu ei calul, bronzul, carul de luptă cu care au putut înfrînge ușor pe băștinașii care erau se pare dravidieni, populații negroide.

Se știe că aceeași superioritate tehnică militară, — carul de luptă, calul, armele de bronz — a dus, la începutul mileniului al II-lea înainte de era noastră, la cucerirea Egiptului de către hicsoși.

Nu cunoaștem limba pe care o vorbeau locuitorii orașelor descoperite la Mohenjo-Daro și la Harappa, dar știm că indo-europenii care au năvălit în India vorbeau o limbă înrudită cu latina, cu greaca veche, cu hitita, adică cu limbile pe care le numim azi indo-europene. Limba vorbită de invadatorii care au cucerit nordul Indiei era cea sanskrită sau mai exact proto-sanskrită, căci sanskrita reprezintă o limbă mai elaborată, artificioasă chiar, creată în mare parte de preoți, de povestitori, și așa cum greaca din *Iliada* și *Odiseea* lui Homer n-a fost niciodată vorbită, fiind o creație a poeților, este puțin probabil ca sanskrita, în forma pe care o cunoaștem acum, să fi fost vorbită în popor. Căci limba sanskrită a păstrat totdeauna caracterul ei de limbă a poeților, a preoților și a erudiților, devenind din ce în ce mai rigidă gramatical mai cu seamă după ce vestitul gramatician Pāṇini (în sec. V înainte de era noastră) i-a fixat reguli.

De aceea sanskrita n-a evoluat, rămînînd fixată în formele ei străvechi, și toți învățații indieni pînă aproape de zilele noastre s-au străduit să se conformeze cît mai exact regulilor lui Pāṇini, atunci cînd scriau în limba sanskrită. Folosită la fel ca latina în Europa, ea a fost socotită de vechii erudiți din India ca limbă sacră pe care o folosesc zeii înșiși, iar în opere literare s-a utilizat pînă aproape de zilele noastre. Însă din proto-sanskrită, limba originară a năvălitorilor indo-europeni, s-au dezvoltat actualele limbi indo-europene din India, adică: hindi, urdu, sindhi, penjabi, kașmiri, marathi, bengali etc. Imediat din proto-sanskrită derivă limbile prakriti și limba pali în care au fost scrise mai toate textele buddhiste.

În India de Sud se vorbește un mare număr de limbi neindo-europene și este probabil că aceste limbi se vorbeau pretutindeni în Peninsula indiană înainte de năvălirea indo-europeană. Aceste limbi dravidiene au multe apropieri cu limbile

vorbite de băştinaşii din Australia. Din acest grup de limbi fac parte tamila şi telugu, în care au pătruns însă numeroşi termeni indo-europeni.

Este sigur că climatul umed şi ploios al Indiei, apoi viermii şi insectele au nimicit un mare număr de manuscrise indiene, mai ales pentru că multă vreme s-a scris pe coajă de copac şi mai cu seamă pe foi de palmier. Totuşi ni s-a păstrat un număr imens de scrieri indiene, datorită îndeosebi osîrdiei neistovite a scribilor indieni de a copia vechile texte.

Desigur, literatura din India, fie ea religioasă, filosofică, beletristică n-a început să fie scrisă decît la o epocă destul de tardivă, căci scrierea indiană a apărut tîrziu şi cele mai vechi inscripţii indiene datează din epoca regelui Aşoka (274—236 î.e.n.). Apoi scrierea indiană (numită astăzi *devanagari*) pare să fi fost creată după modelul celei aramaice, limba aramaică — o limbă semită apropiată de ebraică —, fiind limba scribilor din Imperiul persan în vremea regilor Achemenizi. Faptul că textele religioase sau literare au fost scrise tardiv, în India, în raport cu scrierile civilizaţiilor egipteană sau asiro-caldeană ori ebraică sau greacă trebuie explicat neapărat prin aceea că se considera că rugăciunile, incantaţiile, descîntecele, vrăjile şi unele texte literare cu implicaţii magice trebuiau învăţate pe de rost, fiind tainice şi neîngăduite cunoaşterii multora. Se considera că învăţarea pe de rost şi recitarea pe dinafară a acestor texte religioase sau poetice era obligatorie pentru orice brahman şi orice om cucernic.

Fenomenul acesta cultural al neutilizării scrisului pentru texte religioase sau poetice se constată şi la popoare din Europa cum erau celţii, apoi la traci şi mai mult ca sigur la daci. Se ştie, de asemenea, că vechii evrei nu au înregistrat în scris imensa lor literatură rabinică decît începînd din veacul al II-lea al erei noastre; anterior, această literatură era învăţată pe de rost, prin repetare, de către ucenici. (Termenul de *Mişna* care denumeşte o parte mare din textele rabinice derivă de la un verb *şanah*, „el a repetat"). Se socotea că e un sacrilegiu să se scrie altceva decît textul cărţilor canonice ale *Bibliei*. La celţi, întreaga lor literatură era învăţată pe de rost de către *barzi*, care erau, pe lîngă *druizi*, o treaptă în ierarhia lor religioasă. Trebuie arătat că memoria auditivă era mult mai mare la popoarele care nu au utilizat scrisul, reţinînd cu atît mai uşor multe texte

poetice fiindcă se asociau la acestea muzica şi adesea dansul, iar în textele în proză se folosea aşa-zisul *stil oral* în care apărea nu numai o proză ritmată, dar şi asonanţe, rime, aliteraţii. Brahmanii indieni au putut reţine pe dinafară şi recita mii de versuri din imnuri, din rugăciuni către zei, din descîntece, fiindcă aceste texte erau acompaniate de o muzică instrumentală sau vocală, erau recitate după anumite ritmuri dar mai ales erau însoţite de gesturi rituale precise şi de acte simbolice sau magice care uşurau mult memorizarea textelor, ca şi de diferite alte mijloace mnemotehnice.

Cea mai veche literatură la indo-europenii care au invadat nordul Indiei a fost cea sacră. Nu ne-a rămas de la aceşti antici indo-europeni, care au nimicit civilizaţiile de la Mohenjo-Daro şi Harappa, nici o inscripţie, nici un monument, nu ştim nimic din istoria lor, dar în schimb cunoaştem bine religia şi structura societăţii lor graţie *Vedelor*, texte sacre transmise oral şi învăţate pe dinafară vreme de secole.

Vedele — al căror nume trebuie raportat la *veda*, „cunoaştere, ştiinţă" (cfr. verbului german *wissen*, „a şti"; **Ведать**, în slava veche, „a cunoaşte"; în latină *video*, *videre*, „a vedea"; în greaca veche, οἶδα, „eu ştiu") — constituie o imensă colecţie de imnuri religioase, de rugăciuni, de formule magice, de ritualuri şi reguli pentru efectuarea unor jertfe, dar şi de discuţii teologico-filosofice, redactate în sanskrită, în mediile sacerdotale brahmanice vreme de veacuri. Brahmanii au afirmat mai tîrziu că *Vedele* reprezintă o revelaţie divină descoperită lor o dată pentru totdeauna şi că ele ar fi existînd din toată eternitatea, dar astăzi deosebim în ele părţi mai recente şi mai vechi.

Partea cea mai veche a *Vedelor* o reprezintă *Rig-Veda* şi cuprinde mai cu seamă imnuri recitate de preotul brahman invocator. Această recitare de imnuri se numea *ric* (cfr. slav **Речь**, „cuvînt", „discurs"), de unde numele de *Rig-Veda*. Ea cuprinde 1028 imnuri, avînd fiecare de la 1 la 58 strofe, în total 10 600 strofe. Aceste imnuri aveau ca scop să-l laude pe un zeu, să-l flateze, să-i cîştige bunăvoinţa, să aducă după expresia din *Psalmi* o „jertfă a buzelor" zeului care trebuia făcut favorabil cererilor preotului brahman. Lauda aceasta înlocuia o jertfă, adică sacrificiul unui animal, cel mai însemnat sacrificiu fiind la vechii indieni acela al unui cal (aşa cum descrie Herodot că făceau legendarii hiperboreeni); deşi poate s-au adus şi jertfe umane. Cel mai comun

sacrificiu al vechilor indieni adus zeilor era acela al plantei numită *soma (haoma* la iranieni*)*, care era strivită într-un mojar de lemn, iar sucul ei se vărsa de brahman ca o libaţiune adusă unui zeu. Imnurile sînt adresate fiecare cîte unui singur zeu, cel mai des lui Agni, zeul focului (cfr. rusesc **огонь**, „foc"; latin *ignis*, „foc"), dar şi zeului războiului, Indra, simbolul expansiunii ariene şi duşman al şarpelui Vritra, simbol al dravidienilor autohtoni. În unele părţi ale *Rig-Vedei* apare uneori şi o concepţie monoteistă, zeii fiind descrişi cu numiri date de poeţi unei singure fiinţe divine.

În afară de această colecţie monumentală de texte care constituie *Rig-Veda*, mai există încă trei culegeri de texte sacre: *Sama-Veda*, *Yajur-Veda* şi *Atharva-Veda*.

Sama-Veda cuprinde şi părţi care se regăsesc toate în *Rig-Veda*, precum şi imnurile, rugile şi invocaţiile ce trebuie pronunţate şi mai ales cîntate de al doilea brahman care oficiază ca preot la sacrificiul vedic, ori la slujbele ce urmează după sacrificiul vedic.

Yajur-Veda transmite formulele şi strofele ce trebuie enunţate în sacrificiul vedic, căci numărul actelor sacrale ce urmau să fie executate cu acest prilej era nemăsurat de mare. Existau sacrificii pentru apariţia Lunii noi, a Lunii pline, pentru strămoşi, pentru sacrarea unui rege, apoi ale focului, ale sucului plantei *soma*, de animale şi sacrificii umane. Formulele de sacrificiu sînt redate în *Yajur-Veda* în amănunţime şi sînt prezentate în versuri. Multe din formulele rostite se adresau nu zeilor, ci obiectelor cu care se făcea jertfa, sau animalelor ce erau aduse la sacrificiu.

Atharva-Veda, în fine, „ştiinţa formulelor magice", este redactată în versuri şi în proză, cuprinzînd 731 imnuri şi 6000 de strofe, dar o parte provin din *Rig-Veda*.

Formulele şi imnurile din *Atharva-Veda*, care este împărţită în 20 de cărţi, nu sînt folosite la aducerile de jertfe (şi aceasta deosebeşte *Atharva-Veda* de celelalte *Vede*), ci ele constituie mijloace magice care ar procura celui ce le recită bunuri ori calităţi nelimitat de mari. Prin recitarea acestor vrăji şi descîntece, omul ar scăpa, după credinţele indo-europene din epoca vedică, de cele mai crunte boli, şi-ar învinge vrăjmaşii, ar avea noroc în dragoste etc. Multe din aceste formule magice posedă un deosebit farmec poetic,

cum este, de pildă, imnul magic adresat zeului dragostei, Kama, de către un tînăr care vrea să cucerească inima iubitei sale.

Poemele magice din *Atharva-Veda* își trag rădăcina din altă spiritualitate decît acea a brahmanilor-preoți, ele provin din folclorul epocii.

Textele vedice sînt, cum arată Sergiu Al-George, un „monument enigmatic" (în studiul introductiv la *Filosofia indiană în texte*, București, Ed. Științifică, 1971, p. 13) și aveau nevoie de comentarii și explicații chiar pentru contemporanii epocii vedice.

Rolul acesta l-au îndeplinit *Brahmanele*, în parte tratate teologice, în parte cărți liturgice, care dau indicațiile și lămuririle necesare pentru utilizarea corectă și deci eficace a poemelor, a imnurilor, a invocațiilor, a formulelor cuprinse în *Vede*. Numărul acestor cărți numite *Brahmane* este mare iar diferitele școli posedau *Brahmane* deosebite. În *Brahmane*, sacrificiul vedic, aducerea de jertfe zeilor devine faptul esențial pentru viața omului. Răsăritul soarelui, al astrelor, ploile, vîntul, toate depind în *Brahmane* de efectuarea acestui sacrificiu, chiar și ordinea cosmică. De aceea, aceste jertfe trebuiau executate cu cea mai mare grijă, în cele mai mici amănunte.

De *Brahmane* se leagă scrierile numite *Aranjaka* (în traducere: „cele ce sînt ale pădurii"). Se explică acest titlu prin aceea că numai anumiți brahmani, care trăiau în păduri, puteau să studieze aceste texte esoterice, împreună cu ucenicii lor, departe de sate, de orașe și de lumea lor. În colecția de texte *Aranjaka* se găsesc formule secrete de recitat, comentarii analoage *Brahmanelor*, discuții de o natură mai profundă, probleme de cosmogonie, de teogonie, apoi interpretări simbolice ale sacrificiului vedic, deci probleme greu de înțeles pentru cel ce nu a dobîndit o cunoaștere mai adîncă a *Vedelor* și a *Brahmanelor*.

Tot o completare a *Vedelor* constituie *Upanișadele* care sînt tratate ce transmit cunoștințe despre lume, despre viață, despre suflet și în general discută multe probleme cu caracter filosofic. Termenul *Upanișade* derivă de la verbul *sad*, în sanskrită „a ședea" și prefixele *upa* și *ni* și are sensul de „a se așeza alături"; așadar caracterizează texte tainice care se transmiteau de la maestru *(rișI, guru)* ucenicului său care stătea alături de el.

Upanișade ar însemna deci cărți conținînd o învățătură secretă, care nu poate fi împărtășită oricui. Cele mai vechi *Upanișade* datează dinaintea lui Buddha (sec. VI înainte de era noastră) și în ele gîndirea indiană se ridică dincolo de superstiția jertfei și de mistica ei, prefăcîndu-se în speculație filosofică. În *Upanișade*, pe care indienii le numesc și *Vedante*, adică „sfîrșitul, finalul *Vedelor*", riturile și sacrificiile sînt considerate ca o știință inferioară, iar „știința superioară" este aceea a *Upanișadelor*, care cercetează și stabilește legătura între om și univers. *Upanișadele* sînt considerate de toți cercetătorii culturii Indiei, ca un monument fundamental al gîndirii filosofice indiene, căci ele reușesc să traducă în concepte filosofice diferitele momente și modalități ale sacrificiului vedic, iar pe de altă parte afirmă că esența omului în sinea sa cea mai adîncă *(atman)* este identică cu esența lumii care nu e diferită de cea a zeilor, creatura nefiind deosebită în esență de creator (nu ca în *Biblie*).

Alături de aceste opere cu conținut sacral sau filosofic trebuie considerate în cultura indiană marile ei epopei și în special *Ramayana* și *Mahābhārata* care joacă în India rolul *Iliadei* și al *Odiseei*, cu care au fost dealtminteri foarte des comparate. La temelia celor două mari epopei stă fără nici o îndoială creația spirituală a poporului indian, căci amîndouă sînt, de fapt, colecții de episoade scrise în epoci diferite și strînse mai tîrziu într-un tot mai mult sau mai puțin închegat. Pare sigur că în epopeea *Ramayana* sînt descrise evenimente și personaje care au trăit într-o perioadă mai veche decît acea din *Mahābhārata*.

Marea epopee *Mahābhārata* se împarte în 18 cărți și are circa 90 000 de versuri, iar cu anexa ei *Hariuanșa Purana* are 160 000 de versuri, deci este de cîteva ori mai mare decît *Iliada* și *Odiseea*. Se afirmă că autor al acestei magnifice opere ar fi un brahman Vyasa, al cărui nume înseamnă însă „orînduitorul" și, de fapt, este foarte plauzibil că așazisul autor al imensei epopei indiene a fost doar cel ce a strîns și pus în ordine diferitele poeme care constituie textura bogată a epopeii formată din reunirea unor părți mult diferite între ele.

Mahābhārata (care înseamnă „marele război al descendenților lui Bhārata") este aproape imposibil de rezumat, fiindcă nu este axată pe un eveniment central, cum ar fi mînia lui Ahile în *Iliada* sau istoria unui stat cum e marea epopee

Şah-Name (Cartea Regilor) a lui Firdusi, ci în ea apar mii de personaje, se povesteşte amănunţit de bătălii, de căsătorii, de călătorii, de episoade miraculoase cu nenumărate intervenţii ale zeilor în viaţa oamenilor, de lupte între zei şi demoni, de uneltiri şi viclenii. În general se poate afirma că *Mahābhārata* nu este omogenă, se pot citi în ea alături de basme, poeme filosofice sau istorisiri moralizatoare. Astfel, o parte esenţială a epopeii este poemul filosofic *Bhagavad-gītā* (ocupă capitolele 25—42 din cartea a VI-a a *Mahābhāratei*, în care Arjuna, unul dintre fiii unui rege, Pandu, discută cu zeul Krişna, ce s-a prefăcut într-un om conducător al carului de luptă al lui Arjuna. Dialogul între zeul Krişna şi Arjuna are loc înainte de dezlănţuirea bătăliei în care acesta din urmă va fi biruitor. Arjuna îi expune zeului Krişna zbuciumul moral în care s-ar afla, dacă ar ucide pe rudele sale apropiate sau pe învăţătorii săi. Răspunsul zeului dezvoltă o doctrină foarte apropiată de ceea ce s-ar putea numi amoralism nietzschean, prin afirmarea că suferinţa şi moartea oamenilor sînt doar aparenţe, „omul nu se naşte şi nu moare niciodată"; apoi moartea este sigură pentru cel născut. Desigur, se poate obiecta că răspunsul lui Krişna la o chestiune de morală practică este metafizic şi reprezintă pentru un spirit aplecat spre claritate (unul din criteriile adevărului la Descartes) o confuzie între planul moral şi cel ontologic.

Poemul filosofic *Bhagavad-gītā* a fost recent tradus din originalul sanskrit şi comentat în mod magistral de strălucitul orientalist Sergiu Al-George.

Alături de acest poem filosofic din *Mahābhārata* se poate citi tot în această epopee un alt poem în care, dimpotrivă, se slăveşte morala tradiţională şi se închină un imn de admiraţie fidelităţii conjugale şi răbdării în suferinţe a femeii. Este aşa-numita *Nalopakjana (Legenda lui Nala şi a frumoasei Damayanti)* pe care o prezintă cititorului român poetul Ion Larian Postolache, în versuri de o nespusă armonie care vrăjesc pe toţi iubitorii de poezie autentică.

Povestea dragostei lui Nala şi a lui Damayanti porneşte de la jocul de zaruri, despre care se pomeneşte foarte des în poemele din *Mahābhārata*, fiindcă şi regii şi nobilii *(Kşatrya)* erau mari iubitori ai acestui joc. Trebuie spus că jocul de zaruri în vechime nu era, în India, un joc simplu, cum îl cunoaştem noi acum, adică nu se aruncau doar zarurile în formă de cub cu şase feţe şi şase combinaţii de puncte care

figurau numere. Norocul nu era singurul factor care făcea pe jucător să cîştige, ci era vorba de un calcul aritmetic destul de complicat despre care nu avem dealtfel informaţii precise. Se pare că la baza acestui joc de zaruri în India veche era o combinaţie de patru termeni: *Kali* 1, *dvapara* 2, *treta* 3 şi *Krita* 4. Atunci cînd s-a emis în cultura indiană teoria celor patru vîrste ale omenirii, s-au luat denumirile de la acest joc de zaruri: epoca de fier, cea în care trăieşte omenirea, este, pentru indieni, epoca lui Kali, pentru că cea mai rea aruncare de zar este Kali. Primele zaruri se pare că au fost un soi de nuci, nucile pomului vibhitaka, arborele în care Kali, demonul cel rău, şi-a aflat un ascunziş cînd a trebuit să fugă şi să părăsească pe Nala pe care îl ruinase cu totul. Se pare că jocul de zaruri consta la început în aruncarea de către jucător, la rîndul său, a unui pumn de nuci luat dintr-o grămadă mai mare. Suma nucilor aruncate de fiecare jucător era împărţită la patru; dacă nu mai rămînea nici un rest, lovitura de zar era cea mai bună *(Krita)*; dacă rămînea după această diviziune un rest de o nucă era lovitura cea mai proastă cu putinţă. Abilitatea la jocul acesta consta deci în a calcula dintr-o privire cîte nuci sau zaruri au fost luate în mînă deodată, astfel că la împărţirea cu patru a totalului zarurilor aruncate să nu rămînă nici un rest.

Povestea începe cu istorisirea întîmplărilor regelui Yodhişthira care este robit întru totul de patima jocului de zaruri, prin care pierde totul: averea, regatul său şi ajunge să joace pe nevasta şi fraţii săi. Printr-o înţelegere cu cel ce i-a cîştigat totul, i se permite să se ascundă cu toţi ai săi într-o pădure, unde pentru a-l consola şi a-i da încredere în viitor, un brahman, Brihadaova, îi povesteşte întîmplările din viaţa regelui Nala şi a frumoasei lui soţii Damayanti.

A fost odată un rege, Nala, frumos, puternic, învăţat, respectuos cu brahmanii, care domnea peste un popor, Nişada, dar care era stăpînit de patima jocului de zaruri. În aceeaşi vreme i se născuse unui rege, Bhima, după îndelungată aşteptare, o fată de o neasemuită frumuseţe pe care o numeşte Damayanti:

„Ţîşnea din ea lumină ca din zi!
La chip şi trup, ea semăna cu Sri,
Zeiţa cea cu ochii ca migdala ...“

şi

„Avea-n privire jar şi matostat,
Şi ce comori de sclipete pe ea!"

(Cîntul I)

Tatăl său, văzînd-o că se ofileşte de dragoste, decide să facă o *Svayamvara*, ceremonie în care se prezintă toţi peţitorii unei fete, cu suita, armele şi îmbrăcămintea lor cea mai fastuoasă, iar cel mai frumos, cel mai puternic şi cel mai abil este ales drept soţ.

La peţit vin înşişi zeii, care auzind despre nemărginita-i strălucire vor să o ceară în căsătorie pe Damayanti:

„« Dacă atît de mîndră e fecioara,
Să mergem şi noi toţi la Svayamvara *»,*
Grăiră zeii. Şi cu mic, cu mare,
Porniră către marea sărbătoare"

(Cîntul II)

Dar vin să o peţească şi:

„... Regii toţi,
În trap de cai şi huruit de roţi,
Veniră-n grabă zbuciumaţi de dor,
Trăgînd nădejdea că va fi a lor
Frumoasa Damayanti, fata care
Visa s-o cucerească fiecare"

(Cîntul V)

Tînăra fecioară alege drept soţ pe regele Nala, despre a cărui virtute, putere şi frumuseţe auzise de mult şi pe care îl îndrăgea în taină încă înainte să-l fi cunoscut.

Demonul Kali, cuprins de mînie pentru alegerea făcută, hotărăşte să se răzbune pe regele Nala şi pe soţia lui; cunoscînd pasiunea lui Nala pentru jocul de zaruri, se ascunde la masa lui de joc, ca, măsluind cu îndemînare zarurile, să ducă la pierzanie pe Nala şi pe Damayanti. În acest scop se duce la fratele lui Nala, Puşkara, şi îl îndeamnă să joace zaruri cu acesta, făgăduindu-i să-l facă stăpîn în acest fel peste tot regatul lui Nala.

Regele Nala prins de patima jocului pierde, jucînd cu fratele său, bogăţiile şi regatul. Prinţul Puşkara devine astfel stăpîn peste regatul lui Nala şi avertizează pe supuşii

săi, din țara cîștigată, că cine va ajuta pe Nala, acum sărac lipit pămîntului, cu vreun veșmînt, cu un blid de hrană sau îl va adăposti va fi pedepsit cu moartea. Urmat de credincioasa lui soție, ajunsă în zdrențe, Nala rătăcește într-o pădure nemărginită pînă cînd își găsește culcușul într-o casă părăsită. Zdrobită de osteneală, Damayanti adoarme, iar Nala, deznădăjduit, se hotărăște să-și părăsească soția care se va putea întoarce la tatăl său și să-și facă un rost mai bun sau va putea să fie fericită fără el în alt loc din lume.

Damayanti se trezește singură, părăsită de apărătorul ei, în mijlocul unui codru plin de fiare sălbatice și crude. După ce trece prin nenumărate primejdii, și mai ales asistînd la nimicirea unei caravane de negustori, în mijlocul pădurii, de către o turmă de elefanți înfuriați, frumoasa Damayanti se aciuiază la palatul unui rege, Subahu, unde mama acestuia o primește cu căldură. Aflînd povestea ei, îi promite că va trimite la toate marginile pămîntului iscoade care să-l caute pe Nala, iar pînă atunci îi dă slujba de însoțitoare a fiicei regelui.

În vremea aceasta Nala străbătea cu greu prin desișul codrului și vom observa că pădurea, jungla cum i-am spune mai bine, are un rol de seamă în toată creația literară indiană, fiind locul unde poate să se „sfințească" brahmanul care trăiește în ea ultima parte a vieții sale.

Prin hățișurile și lianele încolăcite, înaintînd cu greu, Nala dă de un tufiș în care ardea naga Karkataka, demon jumătate om, jumătate șarpe, care, vinovat față de un rișI (ascet învățat), fusese osîndit să ardă pe rugul acelui tufiș. Nala îl scapă de flăcări și, drept răsplată, capătă puterea magică de a se împotrivi demonului rău Kali, care-l dusese la pierzanie și îl trimite la un rege, Rituparna, care poate să-l învețe jocul de zaruri în așa fel încît să biruie pe orice potrivnic. Nala îl va învăța în schimb pe acest rege să călărească și să-și conducă în chip măiestru caii. Fostul rege se duce la Rituparna, se bagă la el ca vizitiu cu simbrie și poartă de grijă de grajdurile sale unde se aflau bidivii falnici.

Mîhnit de dispariția și plecarea în lume a fiicei sale, tatăl lui Damayanti, regele Bhima, trimite înspre toate marginile lumii brahmani să o caute. Unul dintre ei o regăsește pe Damayanti, care se reîntoarce la tatăl ei ce o primește cu multă dragoste. Ea însă nu are liniște, ci dorește să-și găsească soțul, pe „viteazul vitejilor Nala" și stăruie pe lîngă mama

ei să trimeată să-l caute. În cele din urmă Nala este regăsit la regele Rituparna, care îl învățase între timp, în cele mai mici amănunte, arta de a cîștiga la jocul de zaruri. Cei doi soți se regăsesc după trei ani de despărțire și trăiesc clipe de adîncă fericire.

După o lună de ședere împreună, Nala se reîntoarce în țara sa la vicleanul său frate, Puşkara, pe care îl provoacă la o nouă partidă de zaruri. Din cîteva aruncături de zaruri Nala își recîștigă regatul și bogățiile sale, dar nu își izgonește fratele ce-l asuprise, ci îi dă înapoi partea sa de moștenire și îl lasă să trăiască în regatul său.

Damayanti se întoarce după acestea în regatul soțului său și acolo vieţuiesc ani mulți fericiți dimpreună cu copiii lor.

Povestea celor doi soți Nala și Damayanti din *Mahābhārata* nu este însă doar un basm frumos, ci este, simbolic, povestea tuturor soțiilor și a soților lor care întîmpină piedici pe calea vieții lor. Nu este doar o istorisire plăcută pe care să o asculte oricine, ci are valoare, pentru indieni, a unui text magic care impune oricărei soții și oricărui soț o linie de conduită, este o *sutra* (literalmente „fir conducător", „regulă") a vieții conjugale, a răbdării, a devotamentului, a iubirii pe care se străduiește să o insufle fiecărui soț și soție legenda celor doi iubiți. Că este așa o arată clar sfîrșitul poemului:

„Iar cine va-ncerca să povestească
Această întîmplare pe de rost
Și rînd pe rînd, acestea, cum au fost,
Precum și-acel ce stînd, va asculta
Cu luare-aminte, chiar și cîteva
Crîmpeie din istoria lui Nala,
În veci de veci nu-l va atinge boala,
Și nici nenorociri de nici un fel.
Orice dorință-n viață, orice țel
I se va-ndeplini ne-ntîrziat;
De e sărac, curînd va fi bogat;
Și cine va citi, măcar odată,
Povestea asta veșnic minunată,
. . . . . .
Stînd printre oameni mari, va fi în frunte,
Fără să-l poată nimenea întrece.
Și în belșug, și-n bine va petrece".

(Cîntul XXVI)

Învățarea pe de rost ca și ascultarea acestei minunate povestiri ar avea deci puteri magice nemărginit de puternice care ar transfigura viața și existența lectorului, conducînd-o spre bine și fericire. Fără să acceptăm virtuțile vrăjitorești ale acestei povestiri, vom admite sensul simbolic dar și, de pildă, de parabolă, a întregii legende, care se referă mai ales la fiecare soție, căreia vrea să-i picure puțin din devotamentul, răbdarea, abnegația frumoasei Damayanti. Căci Nala este pătimaș și stăpînit de o patimă rea, chiar înainte ca demonul rău Kali să-l posede. Comparîndu-l cu Ulise din *Odiseea* care și el este despărțit de soția sa Penelopa, Nala nu este eroul desăvîrșit, deși și el își iubește nespus soția; dar îi plac și zarurile și această patimă îl duce la prăbușire. Despărțirea lui Ulise de Penelopa este provocată de lungul război al Troiei și de peregrinările sale pe calea de întoarcere dar amîndoi sînt credincioși căsătoriei lor. Nu e mai puțin adevărat că Nala se simte nevoit să-i facă lui Keçini elogiul femeii în general pe care, implicit, o arată superioară soțului ei:

„Femeile, și-atunci cînd sînt căzute
În mari nenorociri, și sînt bătute
De-al soartei rele bici necruțător,
Găsesc și-atunci în sufletele lor
Puteri nemăsurate, să le-ajute.
. . . . . .
Atunci, găsește-n ea orice nevastă,
Chiar cînd în jur ispita rea foșnește,
Un strop de cinste-n ele le păzește,
Și care-atunci le e de ajutor.
— O pavăză de fier virtuții lor.
Dacă bărbații lor, greșindu-și jocul,
S-au întîlnit în drum cu nenorocul".

(Cîntul XXII)

Acest cînt de slavă adus femeii este o mărturie limpede a originii populare a legendei, dat fiind disprețul de care a fost înconjurată femeia în societatea veche a Indiei din partea brahmanilor. Dealtfel, această origine populară a legendei se vădește bine și în aprecierea de care se bucură profesiunile manuale, care nu mai sînt înconjurate de disprețul cu care

orice muncă manuală era de obicei privită în societatea antică. Nala este un bun vizitiu şi un bun bucătar. El îi spune regelui Rituparna:

„Din fier îţi fac orice. — Şi nu te mint,
Brăţări meşteşugite, din argint,
Mai ager scrise, nimeni n-o să-ţi facă.
— La muncă grea, nu-i om să mă întreacă".

(Cîntul XV)

Pe de altă parte, nu mai aflăm în acest poem nici urmă de asprimea supraomului şi de amoralismul din *Bhagavad-gītā*. Nala este milos, plin de blîndeţe faţă de fratele său învins la jocul de zaruri şi răspunde cu o binefacere la tot răul ce-i făcuse acesta; el îi spune:

„... dar nu te-nvinuiesc,
De răul ce-ai făcut, şi-ţi dăruiesc
Şi viaţa, şi comorile-adunate,
Şi partea ta de moştenire, dar te
Voi face iar prieten, cum mi-ai fost;
Mi-eşti frate bun, şi-avea-vei adăpost
Cum ai avut, în inima-mi frăţească".

(Cîntul XXVI)

Nu putem exclude din această atitudine plină de milă faţă de fratele duşman, influenţa filosofiei buddhiste care propovăduieşte compasiunea universală, mai cu seamă că legenda lui Nala şi Damayanti este în mod sigur posterioară lui Buddha (sec. VI. î.e.n.) şi datează probabil din primele trei secole dinaintea erei noastre.

În jurul personajelor principale din legendă se mişcă o lume de o mare varietate: brahmani, sfetnici, miniştri, confidenţi, emisari, negustori, dar oamenii din castele de jos nu apar aproape deloc, deşi am arătat că Nala nu se dă înlături de la cele mai grele munci fizice. Chiar Damayanti se prezintă la mătuşa-sa, regina-mamă din Cedi şi împlineşte slujba de servitoare.

Legenda lui Nala şi Damayanti ne dă prilejul însă să infirmăm categoric tezele lui Stendhal (în *De l'Amour*, ed. Garnier-Flammarion, Paris, 1965, p. 197 sq.) reluate în vremea noastră, din 1938, de Denis de Rougemont *(L'Amour et l'Occident*,

Paris, 1938) şi răspîndite în medii culte din Occident, după care dragostea-pasiune ar fi o invenţie a secolului al XII-lea apărută în Occident, mai precis în sudul Franţei. Acest din urmă autor, studiat actualmente ca un clasic în multe universităţi din Occident, scria recent: „pasiunea amoroasă care ni se pare atît de naturală are un caracter excepţional în lume, căci este o invenţie a Europei. Asia o ignorează cu toată serenitatea... Este un fapt limpede: Asia buddhistă, brahmanică n-a cunoscut niciodată dragostea noastră şi ea o priveşte cu mirare amestecată cu ironie şi cu teamă" [1].

Cît despre felul cum ar fi fost „inventată" dragostea-pasiune în Europa secolului al XII-lea, Denis de Rougemont arată că primii care au folosit mult termenul *amor* (în latină „iubire") au fost ereticii albigenzi, sectă manicheistă din secolele XI—XIII, care credeau în existenţa a două divinităţi, cea a binelui şi cea a răului *(bogomilii* sau *pavlicienii* care au trăit şi în Ţările Române erau foarte apropiaţi de ei ca doctrină). Or, albigenzii au folosit atît de des şi au răspîndit conceptul de *amor*, pentru că el reprezenta inversul în aşezarea literelor al numelui de *Roma*, capitala catolicismului, pe care o urau şi despre care afirmau că a răsturnat, inversat sensul real al doctrinelor creştine ce aveau la temelie iubirea, *amor*. Aşadar, folosirea termenului *amor* a fost la început o enunţare criptică, enigmatică a luptei contra papalităţii şi a catolicismului. Fără a contesta deloc aceste date istorice trebuie să arătăm că şi Stendhal dar mai ales Denis de Rougemont se înşeală grav afirmînd că Asia brahmanică, adică India în speţă, nu a cunoscut iubirea-pasiune. Ce altceva decît iubire-pasiune este dragostea lui Nala pentru Damayanti, cînd face sacrificiul suprem al iubirii şi o părăseşte tocmai fiindcă o iubeşte prea mult, cu gîndul să o lase să-şi caute un alt destin, mai fericit decît acela pe care a putut el să i-l făurească? Dragostea lui Nala pentru Damayanti este incomparabil mai adîncă, mai reală decît, să spunem, a lui Dante pentru Beatrice, fiindcă Nala renunţă la ea tocmai din cauză că o iubeşte prea mult pe Damayanti.

Într-adevăr, dragostea lui Nala este, în fapt, cuprinsă în faimoasa definiţie a iubirii dată de marele gînditor Leibniz (1646—1716): „*Amor est gaudere felicitate alterius*" („Dragostea este a te bucura de fericirea altuia") şi e foarte departe de a corespunde definiţiei dată de Théophile Gautier,

poet şi romancier francez bine cunoscut (1811—1872): „*L'amour c'est un égoïsme à deux*" (Dragostea este un egoism în doi).

Poemul lui Nala şi a frumoasei Damayanti înfăţişează tocmai dragostea-pasiune care merge pînă la dragostea-sacrificiu, în care celebrul adagiu al lui Spinoza: „*Finis amoris, ut duo unum fiant*" („Scopul iubirii este ca cei doi să devină unul") este depăşit de fierbintea pasiune a lui Nala pentru frumoasa lui.

În studiile despre psihologia dragostei se pretinde că ar exista două tipuri de iubiri opuse între ele: dragostea *captativă* şi dragostea *oblativă*.

Dragostea *captativă* este cea care solicită cu insistenţă afecţiunea partenerului său; cea *oblativă* (de la verbul latin *offero, obtuli, oblatum, offere*, „a oferi") este cea care se oferă, se dă în întregime fără să ceară nimic în schimb. „Există două femei — îi spune Oblonski lui Levin, în *Ana Karenina* —, una stăruie numai asupra drepturilor sale şi aceste drepturi sînt iubirea ta pe care nu i-o poţi oferi; alta îţi jertfeşte totul şi nu pretinde nimic. Ce-i de făcut? Cum trebuie procedat? Aici e teribila dramă" [2].

Aşadar una cere, alta oferă, iar cea care cere este de obicei geloasă nu pe o rivală reală sau ipotetică, ci gelozia ei este o reacţie revendicativă — ea revendică dragostea iubitului care i se pare insuficientă şi pretinde dragostea iubitului de care i se pare că e furată atunci cînd acesta, sufocat de prea plinul afecţiunii ei, caută să mai respire, să se eschiveze pentru o vreme către alte preocupări.

Tolstoi explică tot atît de bine gelozia Anei Karenina, care e cuprinsă de o dragoste de acest soi, *captativă:* „gelozia ei nu se îndreaptă împotriva vreunei femei, ci împotriva diminuării dragostei lui" (a lui Vronski) [3]. Desigur, s-ar putea numi mai degrabă frustrare şi nu gelozie starea afectivă a Anei Karenina, deşi Tolstoi scrie: „Neavînd obiect de gelozie ea îl caută". Şi că e vorba de frustraţie şi nu de gelozie, se dovedeşte, ar spune un psihanalist ortodox, prin reacţia de autoagresivitate, sinuciderea Anei Karenina, care se răzbună pe ea, dîndu-şi moartea, şi nu pe o rivală, adică conformîndu-se schemei clasice a psihologiei abisale: fixaţie afectivă → frustraţie → auto-agresivitate.

Dar Damayanti e stăpînită de celălalt tip de dragoste, *oblativă*, adică ea oferă totul soţului ei şi nu cere nimic.

Suportă şi înţelege pasiunea lui Nala pentru jocul de zaruri, pentru cursele de care de luptă, pentru cai, lungile lui absenţe, nopţile pierdute cu prietenii la zaruri, ba chiar iartă fuga lui de lîngă ea şi părăsirea ei în mijlocul junglei şi face tot ce-i stă în putinţă pentru a-l regăsi.

Pe de altă parte, nu se poate nega că acest tip oblativ de dragoste are în structura lui comportamente şi atitudini ce ţin mai curînd de sentimentul de mamă faţă de fiul ei decît de acela al unei femei pentru iubitul ei. Aceste sentimente se constată, de pildă, în dragostea celebră dintre Doamna de Warens şi Jean-Jacques Rousseau, care se pare că era chiar bătut la fese cu varga ca un copil mic de către amanta sa cînd comitea vreo greşeală, sau în dragostea scriitoarei Georges Sand pentru Alfred de Musset [4]; se observă frecvent şi atunci cînd soţia este mai în vîrstă decît soţul sau cînd ea n-a putut avea copii. O mare psihiatră românca, ce a trăit şi profesat în Franţa, Constance Pascal, a descris multiplele modalităţi ale acestui tip de iubire într-o carte originală [5], apărută la Paris în 1935.

Modelul existenţial ce ni-l prezintă Damayanti, care a fost timp de veacuri în India imaginea ideală a femeii hinduse, este acela al soţiei iubitoare, supuse, îngăduitoare, iertătoare, îndrăgostită pînă şi de nebuniile soţului ei Nala, adică un tip feminin care ar fi cu totul lipsit de „complexul lui Xantippa" (adică de aplecarea spre ceartă, reproşuri, incriminări a celebrei soţii a lui Socrate) sau de „complexul lui Diana", a tinerei fete energice, voluntare, active şi puţin înclinată spre sentimentalism.

Dacă ne vom raporta la tezele lui Otto Weininger din celebra sa operă *Sex şi caracter* [6], vom afirma că eroina poemului sanskrit e cu atît mai lipsită de orice urmă de masculinitate, cu cît soţul ei Nala este mai sărac în caractere feminine. Căci Damayanti nu este pasivă în faţa loviturilor soartei, ea îşi făureşte singură o soartă, găseşte de lucru, munceşte şi îşi recapătă poziţia ei socială iniţială. Dar afectiv are o „pasiune stăpînitoare" *(passion maîtresse*, în sensul lui Taine*)*, o „dominantă" cum spun psihologii de azi: dragostea sa oblativă, în care dă totul pentru soţul său şi nu cere nimic. Totuşi, acest tip de iubire pare a fi cel mai „eficient", căci de multe ori amantul este copleşit de prea plinul iubirii amantei sale, care îi cere ceea ce de multe ori e incapabil să ofere, — dragostea sa —, fiindcă e puţin

sentimental şi pentru că iubirea nu este „dominanta" sa, bietul om avînd şi alte „centre de interes". De aici decepţii, eşecuri sentimentale, rupturi — mai frecvente la femeile captative în dragoste şi chiar sinucidere, ca la Ana Karenina.

Nenorocirea în care s-a prăbuşit îl schimbă cu totul şi pe Nala, care, iubindu-şi soţia mai mult ca oricînd, socoate că trebuie să o părăsească, pentru ca dispărînd de lîngă ea să o lase să-şi împlinească fericirea alături de alt soţ mai vrednic. Renunţarea la soţia sa, Nala o face din dragoste şi îşi jertfeşte dragostea spre a putea face fericită pe iubita sa. Desigur, psihanaliştii ar afirma că Nala a făcut un „complex de culpabilitate", s-a socotit vinovat de întreaga nenorocire ce s-a abătut peste soţia sa, iar abandonul şi fuga este ceea ce s-a numit de către aceiaşi „exploratori ai psihologiei abisale", astăzi demodată, un complex de auto-punitie, o auto-pedepsire pentru greşelile ce le-a făptuit în trecut şi pentru care era cuprins de remuşcări. Pentru acestea nu e nevoie să folosim ideile şi terminologia discipolilor lui Freud, al căror rol a fost diminuat în psihopatologie de progresele psihofarmacologiei, ei supravieţuind în critica literară [7], unde se reduc azi la adevăratele ei dimensiuni posibilităţile psihanalizei.

În fapt, tezele psihanalitice folosite în critica literară sînt mai aplicabile creatorului operei literare decît operei sale. Între operă şi personalitatea creatorului ei există o prăpastie pe care psihanaliza nu poate să o umple. Freud însuşi mărturiseşte aceasta, referindu-se la Dostoievski: „Din nefericire, analistul e obligat să depună armele în faţa poetului" [8].

De fapt, comportamentul lui Nala nu poate fi disociat de o serie de credinţe şi ritualuri religioase brahmanice, iar fuga sa este a celui ce se ştie cuprins de un demon rău, de Kali care i-a sporit la culme pasiunea pentru jocul de zaruri.

Prezenţa lui Nala va aduce nefericire soţiei sale şi este asemănătoare acelei a unui lepros faţă de soţia sa (convieţuirea lor fiind interzisă, în India, de *Codul lui Manu*); leprosul va trebui să vieţuiască în singurătate, în junglă, departe de ai săi. Nala posedat de demonul rău Kali este tot atît de impur, tot atît de prihănit ca şi leprosul, iar impuritatea sa este atît trupească cît şi morală.

Încă asiro-babilonienii credeau că posesiunea demonică era cauza principalelor afecţiuni ale omului; existau mai

ales demoni numiți *utukku* ce provocau difterie sau amigdalite, demonii *alu* atacau stomacul omului, spiritele rele *rabișu* provocau boli ale pielii, iar cele numite *labașu* aduceau omului crize epileptice. Tot astfel zeul Nergal (al infernului la babilonieni) provoca, pătrunzînd în om, epilepsia. Se credea că demonii bolilor pătrund în corpul omenesc printr-o deschizătură naturală nepăzită a corpului: nas, gură, urechi [9]. Spre a vindeca o boală trebuiau deci izgoniți acești demoni, iar cel ce săvîrșea această terapeutică era un preot specializat în alungarea duhurilor rele, adică un exorcist, un preot numit *asipu*. În medicina babiloniană posesiunea demonică era cauza esențială a bolilor de orice fel, și arta tainică a acestor preoți-exorciști era păzită cu străşnicie, conservată de anumite familii, care își transmiteau aceste tehnici din tată în fiu. Existau și școli de medicină hieratică, cea mai vestită fiind acea din orașul Borsippa. De obicei preotul-exorcist se interesa mai întîi dacă bolnavul era vinovat de vreun păcat, dar făcea aceasta nu ca bolnavul să se pocăiască, ci spre a putea stabili numele zeului sau demonului care a putut pricinui boala, deci pentru a stabili un diagnostic magic al bolii. Era neapărat necesar să se cunoască numele spiritului rău și să i se ceară plecarea: „Pleacă, pleacă, fugi, du-te Nantar, duh rău! Pe mine mă apără zeul Baal, fugi de mine", rostea preotul-exorcist. Dacă numele demonului nu era cunoscut, preotul *asipu* trebuia să recite o listă lungă de duhuri rele, sfîrșind cu porunca: „Oricare ar fi numele tău, depărtează-te!". Pentru alungarea demonilor din corpul bolnavului, preoții vindecători foloseau multe alte procedee, în afară de descîntece și purificări prin apă sau fum. Așa, bunăoară, se oferea demonilor o victimă de substituție în locul bolnavului, sau se puneau pe corpul lui substanțe murdare sau scîrboase, ori rău mirositoare, în scopul de a-l dezgusta pe demon și a-i face șederea atît de nesuferită încît să prefere fuga. Or, dimpotrivă, se puneau alimente plăcute și bune la gust, alături de bolnav, spre a atrage duhul rău afară din corpul celui suferind [10].

În același fel textele *Vedelor* afirmă că demonii sînt în stare să pătrundă în corpul omului și să determine în el cele mai variate afecțiuni, cum este, de pildă, patima jocului de zaruri la Nala, pe care i-o pricinuise demonul Kali ce intrase în el. În special *Atharva-veda* dezvoltă o demonologie fantastică ce amenință viața și sănătatea omului, iar exorcismele

și diferitele practici magice, similare celor babiloniene, sînt în stare — se afirmă în *Vede* — să izbăvească pe om de amenințarea duhurilor rele [11].

Posesiunea demonică era pentru vechii evrei, după întoarcerea din Babilon (539 în. de era noastră), cauza principală a diferitelor suferințe umane; și textele eseniene descoperite în peșterile de lîngă Marea Moartă afirmă categoric că cel care comite un păcat lasă să pătrundă în el un duh rău, un demon, care este personificarea păcatului sau a pasiunii [12]. De aceea, vindecarea unei boli sau a unei pasiuni (termenul *patimă* provenit din greceşte, în limba română are, se ştie, sensul de „boală" dar şi de „pasiune", pasiunea fiind socotită o boală a sufletului) însemna de cele mai multe ori izgonirea unui demon din bolnav şi esenienii izgoneau şi ei demonii care pătrunseseră în om datorită păcatelor săvîrşite de el [13]. Desigur, la esenieni această doctrină a posesiunii demonice era de origine babiloniană şi persană.

Se ştie că şi în scrierile evanghelice numeroase boli sînt arătate ca produse prin posesiune demonică [14], dar nu toți demonii pot fi izgoniți din om prin simple porunci, ci trebuie neapărat, în unele cazuri de boală, ca cel ce vrea să scoată un duh rău dintr-un om să postească şi să se roage în acest scop [15], adică vindecarea depinde de puritatea vindecătorului şi nu a celui bolnav care trebuie vindecat.

Scrierile rabinice numite cu o apelație generică *Talmudul* afirmă şi ele că posesiunea demonică are un rol nemăsurat de însemnat în viața omului. O cauză importantă a păcatului este posesiunea demonică: „Nimeni nu făptuieşte un păcat dacă nu intră în el un duh rău" [16], citim într-un vestit tratat rabinic. Apoi: „Sînt trei pricini care duc pe om să calce voința Ziditorului său şi să nu asculte de conştiința sa: păgînii, un duh rău şi nevoile apăsătoare ale sărăciei" [17], scrie un alt învățat. Numărul demonilor este nemăsurat de mare: „Lumea întreagă este plină de duhuri rele şi de demoni răufăcători", afirmă un alt înțelept [18]. Cu toate că ei sînt invizibili, există totuşi mijloace pentru a discerne prezența lor şi chiar de a-i vedea. În cărțile talmudice se recomandă numeroase mijloace pentru a goni pe demonii care au pus stăpînire pe om şi îl posedă.

Or, Nala ştie că este posedat de demonul Kali care îl împinge la jocul de zaruri şi la toată nenorocirea ce o aduce pe capul soției şi a copiilor săi. El vrea să scape de acest demon rău, să

se lecuiască de posesiunea demonică ce l-a împins la prăbuşirea sa şi a familiei sale. Dar mijlocul de izbăvire este, pentru Nala, lupta cu demonul din el, nu exorcismul şi vrea să-l biruie pe demon fiind mai puternic ca el, mai iscusit la jocul de zaruri. Regele Nala nu caută exorcismele, nici mijloacele magice ale celor ce izgoneau pe demoni, ci vrea să-şi biruie patima fiind mai tare ca ea, pentru că poate — cunoscînd bine jocul de zaruri — nu să domine patima, ci să o exercite fără nici o primejdie pentru el şi pentru ai săi. De aceea învaţă de la regele Rituparna toate tainele jocului de zaruri. Nala poate să epuizeze pasiunea sa prin cunoaştere, este într-un fel ceea ce psihanaliza ar numi *katharsis*, dar în poemul discutat pe plan central este lupta regelui Nala cu demonul care a pătruns în el şi îl posedă.

De aceea, Nala fuge şi îşi părăseşte iubita lui soţie, pentru a se pregăti de luptă împotriva demonului Kali. Dar ceea ce înfăptuieşte el prin sacrificiul iubirii sale, prin jertfa care o face, este mai înălţător decît pasiunea lui Dante, a lui Petrarca sau decît iubirea tînărului Werther.

Aşadar, iubirea-pasiune nu este deloc o „invenţie" a Europei, cum nu este nici arabă, aşa cum caută să ne convingă Denis de Rougemont, după Stendhal, ci este cu mult mai veche şi o regăsim cu cîteva secole înainte de era noastră în poemul *Mahābhārata*, aşa cum o întîlnim şi în Egiptul faraonic în mileniul al doilea înainte de era noastră [19].

NOTE

[1] Denis de Rougemont, *L'Amour en Europe*, în „L'Expres", din 12—18 aprilie, 1971, no. 1031, p. 70.
[2] Citat de Vasile Pavelcu, în *Culmi şi abisuri ale personalităţii*, Bucureşti, 1974, p. 64.
[3] *Ibidem*.
[4] Fr. Paulhan, *Les transformations sociales des sentiments*, Paris, ed. Flammarion, 1929, p. 177.
[5] Mlle Constance Pascal, *Chagrins d'amour et psychoses*, Paris, Ed. Doin, 1935.
[6] Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter*, Wien und Leipzig, 1921.
[7] Jean Starobinski, *Relaţia critică*, traducere română, Buc., 1974, partea a treia: „Psihanaliză şi literatură", p. 223.
[8] Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, vol. XIV, London, 1955, p. 399, citat de Jean Starobinski, *op. cit.*, p. 237.
[9] Cfr. Constantin Daniel şi Atanasie Negoiţă, *Medicina mesopotamiană*, în *Istoria Medicinei Universale*, Bucureşti, 1970, p. 81.

[10] *Ibidem*, p. 83.
[11] Sergiu Al-George, *Medicina indiană*, în *Istoria Medicinei Universale*, pp. 112—113.
[12] Constantin Daniel şi Atanasie Negoiţă, *Medicina iudaică*, în *Istoria Medicinei Universale*, p. 139.
[13] *Imne*, fragm. 4 şi 16; *Comentariu la prorocul Avacum*, IX, 2; Josephus Flavius, *Antichităţile iudaice*, VII, II, 5, 46—50; *Apocrifa Genezei*, XX, 16.
[14] *Matei*, IV, 24; VIII, 28—34; XII, 27; *Marcu*, IX, 38; IX, 17—29; *Luca*, XI, 19—20.
[15] *Marcu*, IX, 29.
[16] *Şota*, 3, a.
[17] *Erubin*, 41, b.
[18] Cohen A., *Le Talmud*, Paris, 1933, p. 323.
[19] Cfr. *Poezia Egiptului faraonic*, traducere de Ion Acsan şi Ion Larian Postolache, cuvînt înainte şi note de Constantin Daniel, p. 64 sq.

II

Prigonirea lui Firdusi şi obîrşia secretă a epopeii sale „Şah-Name"

Ţara Iranului sau Persia se întindea în primele veacuri ale erei noastre de la Golful Persic la Marea Caspică şi la Marea Neagră.

Suprafaţa sa este azi de cca 1 600 000 km² dar era cu mult mai mare în vechime. În centrul acestei întinderi se află un platou vast, deşertic, înconjurat de lanţuri muntoase. Climatul acestui pustiu din centrul Iranului este extrem de uscat, căci munţii din jur opresc norii de ploaie. Dar irigaţia artificială a terenurilor era bine organizată din vechime încă, căci izvoarele, pîraiele şi rîurile mici erau captate în munţi şi apa era condusă prin mari canale subterane (numite *qanat* sau *kariz*) pînă la ogoare.

În jurul acestui pustiu central, în care sînt dune de nisip şi nisipuri mişcătoare ca în Sahara, în regiunile de munte, în văi, dar şi în ţinuturile de coline s-a putut dezvolta o agricultură înfloritoare, cu livezi de arbori fructiferi, cu numeroase grădini de legume, cu vii roditoare şi grădini de flori. Un număr însemnat de plante şi de pomi fructiferi provin din Persia, de unde au fost transplantate din cele mai vechi timpuri. Astfel, piersicul, viţa-de-vie, rodia sînt originare din aceste regiuni, ca şi trandafirul, crinul şi iasminul.

Iranul a fost locuit din cele mai vechi timpuri de populaţii numite azi proto-iraniene. Primul stat apărut în aceste ţinuturi în mileniul al III-lea înaintea erei noastre a fost Elamul, care cuprindea regiunea situată la răsărit de Tigru şi Eufrat, avînd drept capitală Suza. După lupte crîncene cu sumerienii care locuiau partea sudică a Mesopotamiei şi cu akkadienii ce se aflau în nordul ei, Elamul ajunge vasal al regilor sumerieni.

Reușește să-și recîștige independența sub domnia așa-zișilor Înalți Comisari, de fapt reprezentanți ai zeilor. Civilizația elamită, influențată mult de cea sumeriană și akkadiană, are o scriere cuneiformă puțin diferită de cea akkadiană. Limba elamită este, probabil, de origină altaică.

În secolul al VI-lea î.e.n., Elamul, împreună cu toate ținuturile formînd Iranul de atunci sînt cucerite de perșii lui Cirus I, spre a constitui Imperiul persan. Acesta a fost cel mai mare stat antic și se întindea din India pînă la Marea Egee, unde expansiunea persană fusese oprită de greci care îi biruiseră la Marathon și la Salamina.

Regii perși din dinastia Achemenidă au purtat războaie crîncene cu popoarele învecinate și se știe cum regele Darius I, trecînd peste Dunăre prin Dobrogea, a vrut să-i supună pe sciți, dar în cele din urmă a fost silit să se retragă neputînd să dea o bătălie hotărîtoare cu acești nomazi care se retrăgeau mereu, obligînd pe perși să se afunde adînc în stepele de dincolo de Prut.

Însă marele Imperiu persan a fost nimicit, în anul 330 î.e.n., de Alexandru cel Mare, care biruie pe regele Darius al III-lea Codomanul. De la moartea lui Alexandru cel Mare diferite regiuni din care era compus Imperiul persan ajung sub stăpînirea urmașilor acestuia, „*diadohii*", constituindu-se state de sine-stătătoare, iar Iranul, dimpreună cu mai multe ținuturi din Asia de apus, ajunge sub stăpînirea lui Seleucos, unul din generalii lui Alexandru cel Mare. Sub domnia nepotului regelui Seleucos se produc răscoale puternice și se formează două regate independente din vechile provincii răsăritene ale Imperiului persan Achemenid: cel greco-bactrian (care a avut o mare influență culturală în Asia, prin răspîndirea civilizației elenistice) și regatul parților.

Acesta din urmă devine independent la 250 î.e.n. sub domnia unui șef de trib Arsakes, care a dat numele său dinastiei parte a Arsacizilor. Sub domnia unuia din succesorii săi, Mithridate (171—138 î.e.n.), prin cuceriri succesive, vechiul Imperiu persan este în mare parte restaurat. Dar romanii, care cuceriseră provincii ale Asiei de apus, visau să stăpînească și Mesopotamia.

Crassus, unul din conducătorii romanilor, triumvir și procurator al Siriei, înaintează cu legiunile sale în inima Imperiului persan, dar în anul 53 î.e.n. romanii sînt înfrînți; Crassus

este ucis, 20 000 de ostaşi romani au fost omoriţi şi au fost luaţi de perşi peste 10 000 de prizonieri.

Cîţiva ani mai tîrziu, Antoniu, vrînd să răzbune uciderea lui Crassus, a pornit cu o mare armată romană împotriva perşilor, dar fu şi el complet înfrînt. Peste un secol, împăratul Traian a început o mare expediţie contra perşilor dar nu a putut să o sfîrşească, căci moare în 117, în Cilicia, la Selinonte.

Romanii au încercat iarăşi, sub împăratul Septimiu Sever, să cucerească Iranul, ceea ce le-ar fi deschis drumul spre India, dar fără să obţină vreun succes şi fiind siliţi să cumpere pacea cu bani. În această epocă se ridică o altă dinastie persană în provincia Fars, acea a regilor Sasanizi, primul rege Sasanid fiind Ardeşir I. El reîncepe războiul cu romanii — vrăjmaşii de secole ai perşilor, care preluaseră de la greci ideea cuceririi Iranului. Ardeşir I cîştigă o serie de biruinţe strălucite, cucerind cetăţi şi o parte din Siria de azi. Urmaşul său Şahpur, care i-a succedat în 241 e.n., ocupă o mare parte din Siria, provincie romană pe atunci, dar mai ales înfrînge grav pe romani, reuşind să ia prizonier de război pe însuşi împăratul Valerian.

Sînt prinşi odată cu el un mare număr de legionari romani care sînt folosiţi la construirea unui baraj gigantic. Romanii n-au renunţat la războiul cu perşii pînă în vremea împăratului Iulian Apostatul, nepotul lui Constantin cel Mare, care întreprinde o mare expediţie contra lor. Dar şi el este înfrînt şi ucis în anul 363 e.n. Aşadar, perşii au putut avea victorii mari asupra romanilor, luînd prizonier un împărat şi ucigînd un altul, cum nu reuşise nici un popor ce se luptase cu aceştia.

Războiul cu romanii era un adevărat război naţional pentru perşi, care în timpul dinastiei Sasanide au zdrobit definitiv ofensivele romane. Cui se datorau aceste victorii? Mai întîi superiorităţii armamentului, ostaşii iranieni erau îmbrăcaţi cu cuirase de fier şi cămăşi de zale, apoi perşii posedau mai multă cavalerie decît romanii, în fine atacau repede şi se retrăgeau imediat. Şarjele de cavalerie ale perşilor îmbrăcaţi în fier de sus pînă jos, strălucitori în lumina soarelui, îi îngrozeau pe romani. Dar mai cu seamă perşii luptau în ţara lor, pentru existenţa lor naţională, pe cînd romanii veneau ca agresori, ducînd un război nedrept, de cucerire.

Războaiele cu romanii nu s-au încheiat însă cu o victorie decisivă, fiecare dintre cei doi adversari continuînd lupta.

Toți regii dinastiei Sasanide au dus războaie lungi cu romanii și apoi cu Imperiul roman de răsărit (cu bizantinii), prin aceasta slăbindu-și în mod considerabil forța lor militară. Această diminuare a forțelor Imperiului persan și numeroasele răscoale ce au avut loc au făcut ca sub domnia regelui Sasanid Yezdigherd III (632—651 e.n.) statul persan să se prăbușească sub loviturile armatelor arabe. În 636 e.n., arabii încep cucerirea Iranului slăbit de lupta lui seculară cu Bizanțul și cu popoarele turcice și de-abia în 651 termină cucerirea lui.

Se știe că în statele cucerite de arabi, aceștia au adus numeroși conaționali de-ai lor ca proprietari de terenuri, ca ostași dar și meseriași ori negustori. În Iran, ca și în Transcaucazia, nu a existat însă o colonizare arabă a țării ca în Egipt sau ca în Siria, de pildă. Aceasta s-a datorat și faptului că arabii au avut de întîmpinat în Iran o rezistență puternică după prăbușirea statului sasanid. Într-adevăr, după moartea lui Mahomed, succesorii săi încep să se lupte între ei, și ginerele profetului, Ali, calif al marelui stat arab, este ucis la Kufa, la 661, după care Moawiah, ales calif, întemeiază dinastia Omeiazilor (661—750). Dar un mare număr de musulmani au considerat că ultimul calif legitim a fost Ali, și sub numele de șiiți (de la cuvîntul arab *șiia*, „grupare"), un mare număr de musulmani, mai ales din Mesopotamia și Iran, s-au răsculat împotriva califilor Omeiazi, dînd lupte crîncene cu oștile lor. De fapt, în Iran s-a dezvoltat și s-a impus pînă în zilele noastre *șiismul* (opus ortodoxiei islamice numită *sunită*), tocmai fiindcă el constituia o mișcare de opoziție și de revoltă împotriva invadatorilor arabi.

Răscoalele contra califilor Omeiazi s-au intensificat în Iran, mai ales cînd Abbasizii (urmașii lui Abbas, unchiul lui Mahomed) au luat conducerea lor.

În 750 se proclamă calif Abu-l-Abbas din familia Abbasizilor, care reîncepe aceeași politică de oprimare și de exploatare a țăranilor și meseriașilor din Iran. În califatul Abbasid existau trei forme de proprietate de stat: feudală, care se da în folosință ostașilor *(iktā)*; agricolă — a nobililor, în fine cea a fundațiilor religioase *(vakuf)*. Toți acești proprietari nu lucrau ei înșiși pămîntul, ci percepeau impozite în bani sau în produse agricole (dijmă) de la țărani. Izbucnesc în Iran multe răscoale, cea mai cunoscută fiind a hurramiților, care aveau o doctrină înrudită cu cea a vechii religii iraniene. Ei admiteau două divinități supreme, a binelui și a răului;

socoteau că orînduirea socială bazată pe asuprire, violență și tiranie era o creație a diavolului, a dumnezeului rău și trebuia răsturnată. Califii ce stăpîneau în Iran sînt siliți de răscoalele populare să reducă impozitele și să ușureze situația țăranilor. Astfel sub califul Mamun se renunță la legea care obliga pe fiecare țăran să poarte o plăcuță de plumb la gît, indicînd numele și satul său de origine, măsură luată spre a împiedica fuga.

În secolelele VIII și IX, au loc pe teritoriul Iranului mari răscoale care traduc nemulțumirea maselor populare iraniene față de exploatarea nobilimii și a califilor, cele mai cunoscute fiind acea a zindjiilor (sclavi negri cumpărați în Zanzibar), apoi aceea a ismaeliților (grupare șiită cu o doctrină neoplatonică inițiatică, admițînd mai multe grade de cunoaștere a doctrinei lor) și mai ales răscoala karmaților (antifeudală și de reformă religioasă).

Epopeea lui Firdusi apare pe acest fundal social și istoric de profundă nemulțumire împotriva exploatării; poetul, descriind trecutul țării și eroii ei, vrea, în ultimă instanță, să pună în contrast prezentul trist cu trecutul de independență și de libertate al poporului său. Se pare că stăpînii feudali ai vremii au înțeles prea bine aceasta, pentru că marele poet persan nu a primit decît o răsplată mizerabilă de la sultanul Mahmud din Ghazna și a murit în mare sărăcie.

Pentru deplina înțelegere a celor expuse în *Cartea Regilor* a lui Firdusi, trebuie cunoscute și unele date despre vechea religie a iranienilor, anterioară cuceririi islamice. Religia persană avea drept profet pe Zoroastru (Zarathustra) despre care se crede că ar fi trăit în secolul al VII-lea î.e.n. În doctrina sa, lumea era condusă de două divinități fundamentale, în luptă mereu între ele: Ahura-Mazda (numit de greci Ormuzd), zeul binelui și Angra-Mainyu (Ahriman), zeul răului.

Doctrina lui Zoroastru este cuprinsă în *Avesta*, colecție considerabilă de texte sacre, de imnuri *(gatha)* și de doctrine teologice, precum și un sistem cosmologic redactate în limba pehlevi a regilor Achemenizi. În afară de cei doi zei superiori, persanii credeau într-un număr foarte mare de zeități supuse fie zeului binelui, fie celui al răului.

Preoții acestei religii zoroastriene, magii, aduceau jertfe de animale zeităților, înălțînd rugăciuni și cîntînd imnuri.

Sub regii Sasanizi apare o tendință monoteistă, afirmîndu-se că peste cele două divinități supreme, cea a binelui și cea a

răului, comandă „timpul fără de sfîrşit" *(Zervan akarana)*. Fiecare dintre cele două divinităţi supreme are armata sa; oştile lor sînt opuse şi se luptă între ele, cele ale cerului şi ale luminii cu cele ale iadului şi întunericului.

În orice om există forţe ale răului şi ale binelui, dar fiecare trebuie să facă tot ce-i este cu putinţă ca să învingă binele în el. La sfîrşitul lumii, zeul binelui va învinge definitiv pe cel al răului.

Credinţele religioase descrise mai sus au fost ale regilor şi nobilimii, pentru că este probabil că diferitele popoare ce au constituit Imperiul persan au avut religii diferite. În vremea dinastiei Achemenide (559—330 î.e.n.) existau trei religii distincte: a regilor, a diferitelor popoare din Imperiu şi acea a magilor care urmau doctrina lui Zoroastru. Unele popoare din Imperiul persan Achemenid făceau sacrificii de animale în prezenţa unui mag care rostea rugăciuni ce s-au păstrat în *Avesta*.

Dintre divinităţile descrise în *Avesta*, demoni sau zei ai binelui şi ai răului, multe apar şi în *Cartea Regilor*, dovedind astfel că vechile credinţe zoroastriene nu fuseseră uitate încă, după 300 de ani de stăpînire islamică. Trebuie adăugat însă că religia zoroastriană (sau mazdeană) a fost impusă în tot Imperiul persan în cursul domniei regilor Sasanizi, devenind religia de stat a Imperiului.

Însă oprimarea şi exploatarea cruntă a maselor de ţărani şi meseriaşi în acest timp a dus la apariţia unor erezii care mai toate revendicau reforme sociale şi politice însemnate. Astfel manicheismul, sectă fundată în secolul al III-lea al erei noastre de Manes, cerea de la toţi adepţii săi să nu fie lacomi de bani, iar de la cei „aleşi" să trăiască în sărăcie. Secta lui Mazdek, derivată din cea manicheiană, cerea adepţilor ei comunitatea averilor, toţi oamenii trebuind să beneficieze de bunurile din lume, ca şi de apă, de foc şi de vînt.

Nu sînt cunoscute opere literare persane pînă în epoca parţă, în afară de textele religioase din *Avesta* care trebuie datate, unele, dinaintea epocii achemenide. Dar din epoca sasanidă s-au păstrat unele redactate în limba pehlevi, cum sînt, de pildă: *Faptele lui Antaşir fiul lui Papak*, care istoriseşte luptele pentru tron ale regelui Antaşir I; *Povestea regelui Chosroes şi a pajului său*, un tablou al vieţii de curte la regii sasanizi; fragmente din epopeea *Povestea despre Zarer*; *Cearta caprei cu palmierul*; *Cartea despre şah-mat*. Apoi cărţi

cu conținut geografic: *Cartea despre orașele Iranului*, *Minunile din țara Sakastan*. Ni s-au păstrat traduceri arabe sau siriace ale unor cărți sasanide scrise în limba pehlevi, de exemplu: *Hvatai namak*, cronica istorică a dinastiei Sasanide. În epoca sasanidă s-au făcut numeroase traduceri din alte literaturi, de exemplu: *Panciatantra*, celebra operă indiană, a fost tradusă în limba pehlevi.

Atît în perioada sasanidă cît și în acea care a precedat-o, cea parță, era foarte răspîndită în tot Iranul poezia rapsozilor, similară aezilor greci și trubadurilor din Evul Mediu european. Sînt cunoscute fragmente din cicluri de poeme din epocile parță și sasanidă[1]. Precum se știe trubadurii Evului Mediu european însoțeau cu muzică instrumentală și vocală poemele lor. Cultura muzicală în Iran era de înaltă calitate. Muzica turcă își trage obîrșia din cea persană. Rapsozii, recitînd poemele în limba pehlevi, însoțeau versurile lor de sunetele unui fel de harpă numită *ceang*, unei cithare numită *kannar*, unei specii de luth numită în iraniană *dar*. Fără îndoială, poemele epice recitate de acești rapsozi au continuat să fie răspîndite în tot Iranul și după epoca sasanidă, în vremea dominației arabe. La fel, în cursul stăpînirii islamice s-a continuat redactarea de cărți, în limba pehlevi, cu privire la zoroastrism. Astfel, faimoasa enciclopedie zoroastriană *Denkart* cu privire la doctrina, tradițiile istorice și literatura zoroastriană a fost elaborată în sec. al IX-lea la Bagdad[2], ca și opera numită *Bundahișn*, ce cuprinde o expunere a doctrinelor zoroastriene dimpreună cu informații de zoologie, botanică și etnografie.

Cartea, scrisă tot în pehlevi, *Arta Viraz namek*, povestiri ale viziunilor lui Arta Viraz despre rai și iad, avînd unele asemănări cu *Divina Comedie* a lui Dante, datează tot din această epocă.

Cultura sasanidă cu literatura ei, din care ne-au rămas unele opere, a contribuit mult la edificarea culturii Califatului. Poemele cîntate de rapsozi erau ascultate de poporul iranian cu atît mai mare plăcere cu cît versurile din ele îi prezentau regi sau eroi buni, viteji, plini de bărbăție, care știau să gonească pe vrăjmași și care nu au lăsat ca pămîntul țării lor să fie cotropit de invadatorii turci-seldgiucizi, de hunii eftaliți sau de alte neamuri străine ce pustiiseră regiuni întinse din Iranul de nord și răsărit. De aceea amintirea regilor Sasanizi și a vremii în care Iranul era independent nu a pierit niciodată,

așa cum o dovedesc și numeroasele răscoale populare de care am vorbit mai sus.

Declinul Califatului în veacul al IX-lea al erei noastre a dus la formarea în diferite regiuni ale Iranului a unor state și a unor dinastii locale independente. Noii suverani ce s-au proclamat independenți erau foști guvernatori ale căror dregătorii deveniseră ereditare din vremea fiului lui Harun ar Rașid, califul Mamun. Astfel au apărut: dinastia Taheridă în provincia Khorasan a Iranului, dinastia Saffavidă în răsăritul Iranului, dinastia Samanidă (874—999) la Buhara, dinastia Buidă în Iranul apusean și cea Ziriadă pe malurile Mării Caspice. Aceste dinastii au încurajat mult dezvoltarea literaturii, a muzicii și a științelor, în special cea Samanidă care a făcut din capitala ei, Buhara, un mare centru artistic și cultural. Perioada aceasta de independență nu a durat însă prea mult, ea a fost curmată de cuceririle făcute de sultanul turc Mahmud din Ghazna (998—1030), care a răsturnat aceste dinastii locale și și-a făurit un imperiu ce se întindea de la Bagdad pînă în India.

Noua literatură persană care a apărut și s-a dezvoltat în epoca dinastiilor menționate mai sus era în fond continuarea vechii literaturi din vremea regilor Sasanizi. În noua literatură persană se efectuase o fuziune deplină între Iranul zoroastrian și cel musulman. Această literatură, apărută sub oblăduirea regilor-protectori ai literelor și ai artelor a fost o literatură de curte, în care domina poezia. În evoluția sa ulterioară, literatura persană și-a menținut acest caracter și poetul a rămas atașat de un prinț sau de un rege căruia îi va cînta faptele de vitejie.

Literatura se arată deci a fi apanajul unei pături sociale destul de restrînse, adresîndu-se unei societăți rafinate, căreia îi plăcea prețiozitatea și care avea un gust marcat pentru figurile de retorică.

Poezia nouă nu va mai fi silabică, cu versuri dodecasilabice, sau decasilabice ca în vechea metrică persană sasanidă, ci va folosi sistemele de versificație arabe.

Anumite genuri poetice au dominat această literatură de curte: genul *masnavi*, poem didactic sau narativ, foarte apropiat de formele vechi sasanide poetice, sau catrenul *rubaia* care expunea o maximă filosofică; apoi forme de poezie apropiate de poezia arabă, cum era poemul monorim consacrat panegiricului sau elegiei, dar uneori cu conținut satiric ori

moral, numit *qasside*, ori poemul liric prin excelență numit *ghazal*.

Primul mare poet liric al acestei literaturi a fost Rudaki, poet oficial al regelui Samanid Nasr al II-lea (913—942). Rudaki s-a născut lîngă orașul Samarcand, a trăit la Buhara; și-a sfîrșit viața în 942, orb, căzut în dizgrație și în mare sărăcie. Nu ne-a rămas decît o parte din opera sa formată din poezii *ghazal*, în care a cîntat laude regilor Samanizi, dar a celebrat în versuri și vinul, dragostea, precum și frumusețile naturii. Ca și vechii trubaduri din sudul Franței, el a fost totodată poet, cîntăreț și compozitor.

Regii Samanizi din Buhara, dușmani ai popoarelor turcice și plini de mîndrie pentru patrimoniul cultural și artistic persan, au vrut să facă să renască poezia epică ce era cîntată la petreceri sau în hanuri de trubaduri și care păstra vechile tradiții de eroism ale Sasanizilor.

Poezia epică a apărut paralel cu cea lirică în secolele IX—X și a fost acea care a păstrat vechile tradiții persane. Unul din ultimii regi Samanizi, emirul Nouh bin Mansur (976—997), a însărcinat pe poetul oficial al curții sale, Daqiqi din Țus, să transpună în versuri tradițiile epice ale Persiei zoroastriene, achemenide și mai ales sasanide. Dar această operă trebuia efectuată după textul unei vechi *Cărți a Regilor* scrisă în limba pehlevi, *Hvatai namak*, care nu ni s-a conservat decît parțial. Poetul Daqiqi a scris aproape 1000 de versuri, apoi a fost ucis în tulburările iscate de răscoalele turcilor mercenari în armatele emirilor Samanizi, înjunghiat, zice-se, de un rob al său.

Dar trecutul grandios al marelui Imperiu persan nu putea să nu fie cîntat în versuri de-un poet, și aceasta a fost opera lui Firdusi, după numele său întreg Abul Qasim Hasan ben Ali, supranumit Firdusi (ortografiat și Firdawsi sau Ferdousi), care a fost, după consensul general, unul din cei mai mari poeți ai lumii, cu nimic inferior lui Homer, Vergiliu sau Dante Alighieri.

Născut în jurul anilor 940 era noastră, în satul Bazh din districtul Țabaran al ținutului Țus, care avea drept metropolă cetatea celebră Țus, din provincia Khorasan a Persiei, Firdusi era un boiernaș *(dihqan)* care trăia din venitul moșioarei sale și avea o singură fată.

După douăzeci și cinci de ani de trudă (treizeci și cinci de ani spun alți istorici literari), la începutul anului 999, opera pe care

a numit-o *Cartea Regilor (Şah-Name)* a fost transcrisă în şapte volume de Ali Daylam şi recitată de un alt concetăţean al său, Abu Dulaf, care, dimpreună cu căpetenia cetăţii Ţus, Husayn ben Qutayba sînt menţionaţi şi lăudaţi în textul operei.

Înfăţişată primului ministru al sultanului Mahmud din Ghazna, textul celebrei epopei a plăcut mult, ca şi sultanului însuşi. Dar în urma unor circumstanţe pe care le vom relata mai jos, marele poet nu a primit decît o răsplată nevrednică: 20 000 de dirhami, monedă de argint echivalentă cu asprul bizantin şi acceaua turcă. Autorul cărţii *Ciahar Maqala* povesteşte că poetul a fost amarnic dezamăgit, s-a dus la o baie publică iar după îmbăiere ar fi băut o băutură similară berei *(fuqa)* şi apoi a împărţit banii primiţi între băiaş şi vînzătorul de *fuqa*.

Noaptea, Firdusi a fugit la Herat, apoi la Tabaristan unde domnea regele Ispahbadul Şahriar ben Sirnin, ce descindea din Yezdigherd — ultimul suveran Sasanid al Iranului. Poetul moare în vîrstă de nouăzeci de ani, în oraşul Ţabaran, poate, după cum relatează sursa istorico-literară citată mai sus, chiar în ziua cînd pe poarta cetăţii soseau cămilelele încărcate cu indigo în valoare de 60 000 de dinari (monedă de aur) trimise lui de sultanul Mahmud din Ghazna care se căise de răsplata minoră ce o acordase marelui poet pentru opera ce i-o dedicase. Firdusi nu a putut fi îngropat într-un cimitir musulman, pentru că s-a opus la aceasta, cu vehemenţă, un predicator fanatic, care a oprit, vom vedea din ce motive, ca marele poet să-şi afle odihna veşnică alături de mahomedani credincioşi.

Cartea Regilor constituie o istorie mitică a Iranului şi a regilor săi, în sensul că Firdusi expune lupte, războaie, evenimente, altele decît cele pe care le cunoaştem din istorie. Dar această istorie mitică se suprapune celei adevărate, fiindcă reprezintă istoria aşa cum a fost văzută şi interpretată de poporul iranian, iar legendele, miturile, basmele, cîntecele repetate în pieţele publice, în hanuri, pe drumuri umblate de rapsozii populari iranieni au fost izvoarele reale din care s-a adăpat Firdusi scriind epopeea sa *Cartea Regilor*. Desigur, adevărul poetic nu este identic cu cel istoric, dar sensul real al istoriei este bine intuit de epopeea populară, care extrage din evenimentele reale tendinţa lor, semnificaţia lor pentru viaţa poporului şi rezultatul ultim al unei desfăşurări istorice. Magnificele lupte pline de eroism şi de izbînzi strălucite purtate

de regii Sasanizi împotriva romanilor şi a Imperiului roman de răsărit nu şi-au aflat un ecou prea răsunător în *Cartea Regilor*, fiindcă a fost scrisă şi a cuprins epopeea luptelor duse în Khorasan, în nord-estul Iranului, unde vrăjmaşul secular erau turanienii, popoarele turcice.

Totuşi romanii sînt menţionaţi în marea epopee, căci unul din regii Iranului, Goştasp, se căsătoreşte cu fata cea mai mare a împăratului grecilor (=romanilor) şi obţine ca Iranul să nu mai plătească un tribut acestuia. Apoi un alt rege iranian, Darab, se căsătoreşte cu fata regelui Filip al Macedoniei şi are un fiu care este Alexandru cel Mare; iar Firdusi redă legendele privitoare la Alexandru cel Mare. În schimb, luptele cu turanienii ocupă o mare parte din operă şi sînt descrise în mod amplu vicleniile şi uneltirile acestor vrăjmaşi.

Şah-Name este una din cele mai vaste opere epice din lume, cuprinzînd, în limba pehlevi, aproape 60 000 de versuri în metrică dodecasilabică şi decasilabică, versuri ritmate. Ea expune istoria mitică a Iranului de la origine şi pînă la cucerirea sa de către arabi; de aceea se poate diviza în două părţi distincte: timpurile legendare, povestiri mitice despre vechii regi în care miraculosul are un rol de seamă, şi timpurile istorice care se referă la Iranul sasanid, în care se redau anecdote şi evenimente reale se împletesc cu povestiri despre balauri, demoni şi vrăjitoare. În opera aceasta, în care Firdusi şi-a manifestat dragostea înflăcărată pentru patria sa, se vădeşte pe deplin şi geniul unui foarte mare poet: scene de luptă, aventuri romaneşti, descrieri poetice ale naturii; capitole lirice admirabile se succed în această epopee, unde se exprimă de asemenea sentimente umanitare, idei raţionaliste pe lîngă o atitudine nu prea favorabilă islamismului ortodox.

Tot Firdusi compune în limba pehlevi şi în versuri poemul *Yusuf şi Zoleika*, în care se istoriseşte dragostea între Iosif ajuns rob în Egipt şi soţia marelui dregător egiptean Putifar[3], subiect care fusese frecvent utilizat în literatura islamică de curte.

Cartea Regilor este una din operele de seamă ale literaturii universale care a avut o răspîndire inegalată în lumea persană şi turcă, precum şi în celelalte ţări islamice, unde a slujit ca model pentru creaţiile epice timp de secole. Pasaje din *Şah-Name* erau învăţate pe de rost în Imperiul otoman şi în Iran, unde a jucat rolul pe care *Iliada* şi *Odiseea* l-au avut pentru

vechii greci. În multe din scrierile învățaților, poeților și filosofilor musulmani sînt citate personajele devenite legendare ale lui Firdusi.

Așa, de pildă, în cartea marelui poet persan Saadi, *Grădina Florilor (Golestan)* [4], citim cum șahii ascultau lecturi din *Șah-Name* și întîlnim des numele personajelor acestei cărți.

Pe de altă parte, s-au făcut numeroase imitații după *Cartea Regilor* și s-a creat o întreagă literatură de vulgarizare a acestei capodopere care era citită atît la curțile regilor cît și în corturile beduinilor.

Multe din epopeele cunoscute nouă au ca nucleu un eveniment central în jurul căruia se grupează numeroase episoade secundare. Așa *Iliada* prezintă mînia lui Ahile ca evenimentul central în desfășurarea întregii epopei. Tot astfel *Le Chanson de Roland* are ca temă fundamentală bătălia lui Roland cu maurii. Nu se poate afirma ceva similar cu privire la *Cartea Regilor*, poporul iranian în totalitatea sa pare să constituie eroul colectiv al vastei epopei, care, pe de altă parte, pare să graviteze în jurul lui Rustem, întruchiparea vie a eroismului și geniului iranian. Căci Rustem trăiește în epopee peste șase sute de ani, în tot cursul dinastiei Kainizilor, și el este apărătorul legendar al poporului, luptînd pentru cauza lui dreaptă.

După tradițiile iraniene, la început au fost creați primul om și taurul primordial. În primii șase mii de ani ei au trăit într-o fericire desăvîrșită, pînă cînd din amestecul dintre bine și rău s-a născut lumea actuală, ceea ce a dus la moartea primului om și a taurului primordial. Din cel dintîi om a luat naștere primul cuplu uman, Mașia și Masiana. Aceste ființe au fost create bune, dar spiritul răului a pus stăpînire pe mintea lor, ei începînd să mintă, să blesteme — ceea ce i-a pus sub dependența totală a spiritului răului (în zoroastrism acesta e numit Angra-Mainyu). Din acest cuplu se trag oamenii de azi. Primele generații de oameni au purtat lupte cu demonii, dar sub regele Tahmurath, care a avut puterea de a lega pe demoni, oamenii s-au risipit în lume și a început să fie practicat cultul focului (mai ales de zoroastrieni). După el domnește regele Djam, în vremea căruia oamenii nu cunosc nici moartea, nici boala, nici suferințe, nici foamea, nici setea. Acest suveran biruie pe demoni și îi închide în iad. Ahura-Mazda (divinitatea binelui la zoroastrieni) era în relații bune cu regele Djam și aveau împreună dese convorbiri. După ver-

siunea din *Şah-Name*, fericirea l-a făcut pe Djam să devină mîndru şi orgoliul său îl făcu să se creadă zeu, cerînd să i se aducă cinstiri divine. Din această pricină, regatul său căzu în mîinile lui Dahhak, „şarpele răufăcător", a cărui mamă cobora din Angra-Mainyu. Sfîrşitul regelui Djam ne este povestit în epopeea *Gerşarp-Name* a lui Asadi cel Tînăr din Ţus, nepot al lui Firdusi, care a strîns poemele epice din ţinutul Ghazna, cincizeci de ani după apariţia *Cărţii Regilor* a lui Firdusi. Regele Djam, în faţa vrăjmaşului său Dahhak — ne istoriseşte poemul lui Asadi cel Tînăr — fuge şi rătăceşte prin multe ţări pînă cînd se căsătoreşte cu fiica unui rege din Ghazna. Din această căsătorie se trage spiţa de regi din care s-a născut mai tîziu Rustem. Prins în China de oamenii lui Dahhak, regele Djam este tăiat în două cu ferestrăul.

Dar Dahhak, „şarpele răufăcător", avea nevoie spre a se hrăni de creieri ai oamenilor. La Ispahan se afla un fierar, Kawe, căruia i se luaseră toţi fiii, afară de unul, spre a hrăni cu creierii lor pe Dahhak. Acest fierar unelteşte o răscoală care îl răstoarnă pe Dahhak şi este proclamat şah Feridun, descendent din regele Djam. Feridun a avut trei fii, cărora le-a dat cîte o parte din împărăţia sa, dar doi dintre aceştia uneltesc să-l ucidă pe al treilea. Ei reuşesc să-l omoare, dar un copil al lui, crescut cu grijă de bunicul său Feridun, ajunge să succeadă la tron. Acesta e regele Minotşihr care pune să sape multe canale de irigaţie şi este creatorul grădinilor de fructe şi zarzavaturi. Sub domnia acestuia apare familia de mari nobili din care se trage eroul Rustem şi care avea drept domeniu regiunea Sidjistan de astăzi.

Această familie de nobili a dat apărătorii de totdeauna ai Iranului. Din ea se trăgea Zal, tatăl lui Rustem, care, venind pe lume cu părul alb, a fost părăsit pe muntele Elburuz, unde a fost hrănit de o pasăre măiastră, Simurg. Căsătorindu-se cu fata unui rege din Kabul, Zal l-a avut drept fiu pe Rustem (termen iranian ce cuprinde adjectivul *takhma*, „tare, puternic"). După ce Rustem face o mulţime de fapte vitejeşti măreţe, în cursul domniei mai multor regi iranieni, el instalează pe tron o nouă dinastie, aceea a Kainizilor, astfel numiţi fiindcă numele fiecăruia din aceşti regi e precedat de apelaţia Kai şi în care se recunosc regii Achemenizi dinaintea cuceririi Iranului de către Alexandru cel Mare. Luptele crîncene date de aceşti regi cu turanienii se încheie cu biruinţa asupra vrăjmaşilor de totdeauna ai iranienilor, biruinţă obţinută mai

ales datorită lui Rustem, care, trecînd prin nespus de multe primejdii şi întîmplări fantastice — pe care epopeea le descrie cu lux de amănunte — iese întotdeauna victorios. În clipele grele pentru Rustem, pasărea măiastră Simurg, chemată, vine să dea ajutor şi să-l izbăvească de la moarte. Viteazul Rustem îşi află moartea, prin trădarea fratelui său vitreg care, la o vînătoare, îl face să cadă într-o groapă adîncă plină de ascuţişuri de săbii şi de lănci.

Nu e cu putinţă să se expună în rezumat uluitoarea înşiruire de aventuri, de lupte, de războaie, de întîlniri, de discursuri, care se succed în versuri de o cadenţă desăvîrşită, în imagini scînteietoare, în metafore uimitoare şi descrieri fabuloase, în toată desfăşurarea acestei celebre opere.

Desigur, *Cartea Regilor* este străbătută de o puternică ură împotriva cotropitorilor Iranului, ca şi de o nemărginită dragoste faţă de ţara şi de poporul său.

■

Dar o serie de întrebări rămîn deschise privitoare la persecuţia la care a fost supus marele poet.

Ştim de ce a fost exilat Dante Alighieri, sau de ce a fost condamnat la moarte Socrate, însă nu înţelegem limpede care a fost raţiunea pentru care s-a refuzat, de pildă, să fie îngropat trupul lui Firdusi într-un cimitir musulman şi de ce nu a fost răsplătit aşa cum se cuvenea pentru scrierea imensei sale opere.

Tocmai cercetării acestor enigme e consacrat eseul de faţă.

O primă explicaţie a suferinţelor ce le-a avut de îndurat în viaţă şi după moarte marele poet iranian este că a cîntat şi a preamărit regi zoroastrieni ne-mahomedani, duşmani ai Islamului. Firdusi spune deschis că inspiratorii şi sursele lui istorice au fost preoţii zoroastrieni (mazdeeni):

„Fost-a din vechimi un hronic c-o
mulţime de poveşti
Toţi mubezii aveau o parte din
aceste vechi scripturi
Şi-orice minte luminată mai
păstra ceva frînturi
Fost-a dintre căpetenii de hotar
un pahlevan

Înțelept vestit puternic și din tată
dikhan
Drag i-a fost să scoată fapte din
bătrîni și i-a fost drag
Să adune laolaltă povestiri străvechi
șirag
El chemă de pe meleaguri cîte
un mubed cărunt
Și din părți, ei închegară hronicul
cu deamănunt" [5].

Or, *mubed* este denumirea iraniană a preotului zoroastrian (mazdean) pe care grecii îl numeau *mag*, *pahlevan*, fiind un nobil care purta de grijă teritoriilor mărginașe, și prin extensie „erou", „viteaz"; *dikhan* este numele dat unui boiernaș proprietar de pămînturi și moșii. De fapt întreaga epopee este un imn de slavă în cinstea eroilor vechii Persii sasanide. Lipsa de simpatie a lui Firdusi pentru culturile neiraniene se vădește și în faptul că *Șah-Name* nu conține decît foarte puține cuvinte arabe. Poetul a evitat folosirea unor astfel de termeni arabi destul de frecvenți în persană, pentru că simțea că sînt nepotriviți cu subiectul poemului său. Edward G. Browne afirmă că doar patru-cinci la sută din cuvintele folosite de Firdusi sînt de origine arabă [6].

Același autor a demonstrat că în opera lui Firdusi pot fi observate sursele sale sasanide și a arătat că legenda lui Ardașir din *Șah-Name* este redată cu mare exactitate, chiar în detaliile cele mai mărunte după originalul în pehlevi din opera sasanidă *Kar-namak* [7].

Putem conchide că influențele literare arabe sînt puține în opera lui Firdusi. Se povestește, dealtfel, că Firdusi, după fuga sa de la Ghazna, a mers la Bagdad unde a aflat protecția califului. Acesta însă care era bun musulman l-a învinuit pe Firdusi pentru faptul că și-a consacrat viața și talentul său slăvirii adoratorilor focului, regii zoroastrieni. Firdusi ar fi făgăduit atunci să-și adune toată energia pentru scrierea unei opere avînd un subiect musulman și a scris poemul *Yusuf și Zoleika*[8], o povestire a ispitelor la care a fost supus Iosif de către soția lui Putifar, demnitar egiptean, care îl avea ca slujitor în casa lui și care îl închide în temniță [9]. Trebuie să mărturisim că nici acest subiect nu era prea musulman și arată mai degrabă contactele sale cu creștinismul sau cu evreii,

deşi legenda lui Yusuf şi Zoleika este menţionată în trecere şi în *Coran*. Dar Firdusi cunoştea şi unele parabole evanghelice, căci scrie:

„Toţi pieriră în veacuri
de uitare într-un mormînt
spusele-mi le înviară
chipuri nume-din pămînt

Precum Isa pe
aceşti Lazări
morţi erou după erou...“[10]

O altă ipoteză ce se poate face, care să explice lipsa de consideraţie pe care a avut-o sultanul Mahmud din Ghazna pentru Firdusi este că în epopeea sa turanienii, adică popoarele turcice sînt prezentaţi ca vrăjmaşii de totdeauna ai Persiei şi ai poporului său. Or, sultanul Mahmud, fiul lui Sobocteghin, era el însuşi turanian, deşi a fost un mare admirator al culturii persane. Dar această ipoteză nu explică pentru ce i s-a refuzat, după moarte, un lăcaş de veci într-un cimitir musulman.

În fapt Firdusi era *şiit*, adică un eretic pentru sultanul Mahmud care era *sunit*. Se ştie că Mahomed a avut o singură fată, Fatimah, care s-a căsătorit cu fiul unchiului lui Mahomed, Ali ibn Abu Talib. Ali a luptat ca un viteaz alături de Mahomed şi acesta ţinea la el mult, căci spusese de dînsul: „Cine mă are pe mine drept stăpîn îl are şi pe el de stăpîn“.

La moartea profetului, Ali a fost acela care i-a spălat trupul, l-a învelit în giulgiu şi l-a îngropat. Cîteva săptămîni după aceasta şi-a dat obştescul sfîrşit şi Fatimah, fiica sa.

După Mahomed au fost aleşi califi Abu Bekr, Omar, apoi Othman, iar după asasinarea acestuia din urmă a fost ales Ali. Dar deîndată ce a fost proclamat calif Ali, unitatea Islamului s-a rupt şi guvernatorul Siriei, Moawiah, se răsculă împotriva sa. Luptele s-au dat în jurul bazinului inferior al Tigrului şi al Eufratului. Ali se stabilise în Persia.

S-au dat multe bătălii cu rezultate incerte; în cele din urmă se statornici o schismă şi au existat doi califi: Ali şi Moawiah. Dar nu trecu mult timp şi Ali a fost înjunghiat mortal, la Kufa, cînd ieşea din casă ca să meargă la rugăciunea de dimineaţă.

Personalitatea lui Ali a fost idealizată în chipul cel mai diferit de felurite secte islamice și a sfîrșit prin a deveni, pentru unele din ele, un fel de divinitate. Aceasta mai cu seamă că și fiii săi, Hasan și Hosein, au fost asasinați. De aceea unele trăsături ale idealului de perfecțiune creștin i s-au aplicat și a fost conceput ca un Dumnezeu care suferă.

Soția sa, Fatimah, s-a făcut și ea părtașă la idealul de smerenie, de blîndețe și de viață interioară atribuit Fecioarei Maria și a primit ca și ea denumirea de *el-Batul*, „Fecioara".

După moartea lui Ali și a fiilor lui, partizanii săi au susținut cu tărie ideea că succesiunea la Califat să se facă prin înrudirea cu Mahomed și nu prin alegere. Califii dinainte de Ali și cei de după moartea sa, în afară de fiii săi, sînt așadar nelegitimi și uzurpatori; doar descendenții lui Ali sînt, prin drept divin, șefii legitimi, imamii Islamului.

Această doctrină a adunat pe toți aceia care nu recunoșteau pe califii aleși, adică pe toți schismaticii sau *șiiții*. Repede de pasiunile politice s-au legat cele religioase și spiritul vechii Persii se răspîndi printre musulmanii partizani ai drepturilor lui Ali. „Visele și nădejdile zoroastrismului care fusese zdrobit au trecut în sufletul șiiților persecutați, geniul persan și-a reclamat drepturile sale împotriva geniului arab..."[11].

Pe de altă parte, șiiții cred cu tărie că Hosein, fiul cel mai mic al lui Ali și al fetei proorocului Mahomed, Fatimah, a fost căsătorit cu Șahr-banu, fiica lui Yezdigherd al III-lea, ultimul rege Sasanid al Iranului. Prin urmare, descendenții lui Hosein, imamii legitimi, sînt în același timp urmași legitimi ai lui Mahomed și ai casei regale iraniene a Sasanizilor.

Or, Firdusi era șiit, venera pe califul Ali și pe urmașii săi, adică pentru suveranul sunit Mahmud, ca și pentru mulți dintre dregătorii săi, era un eretic. O declară în chip categoric poetul în celebra lui „Satiră împotriva șahului Mahmud", care este astăzi așezată în fruntea tuturor edițiilor din *Șah-Name*. Adresîndu-se șahului Mahmud Sobocteghin (998—1030), el spune:

„Zisu-mi-ai: « Răucredinciosul »,
« Rătăcitul »... Șah zevzec!

. . . . . .

M-au pîrît că rău de gură
Mi-aș spurca și mi-aș huli
Însăși dragostea-mi din cuget
Pentru Mohamed și Ali.

Rob le-oi fi pîn-răsări-va
Ziua marii judecăți
Chiar și șahul dacă-mi smulge
Mădularele-n bucăți.
Nu-mi calc dragostea-n picioare
Pentru acești stăpîni din cer
Chiar și dacă șahu-mi trece
Drept prin cap tăiosu-i fier!
Rob smerit, mi-ador Profetul
Și pe bravii lui urmași
Dar și lui Ali îi laud
Colbul sfinților săi pași.
Cine pentru-Ali nutrește
Ură înlăuntrul său —
Spune-mi, nu-i pe fața lumii
Cel mai mare nătărău?
.....
Nu mi-e teamă cît în cuget
Amîndoura mă-încred
Și cît inima mi-e plină
De Ali și Mohamed!
Oare ce ne-a spus acela
Ce lumină ne-a adus
Și porunci ne-a dat canoane,
Pentru — fiece supus?
« Sînt cetatea atotștiinței
lui Allah, iar poarta mea
Este Ali, grăi Profetul" [12].

Credința în Ali a poetului este mărturisită clar în aceste versuri. Însă în Persia la acea epocă erau foarte mulți șiiți și este discutabil, în cel mai înalt grad, dacă unui șiit i s-a putut refuza sepultura într-un cimitir musulman, cum s-a făcut pentru Firdusi. În realitate, chiar din versurile mai sus menționate reiese că inamicii săi l-au calomniat că și-ar „spurca și și-ar huli însăși dragostea din cuget pentru Mohamed și Ali". Adică vrăjmașii săi l-au putut pîrî sultanului că este în ascuns zoroastrian și nu este nici măcar șiit, adică musulman.

Credem însă că trebuie acceptată altă părere cu privire la pricina nedreptăților suferite de cel mai mare poet persan. Într-adevăr, un alt biograf al lui Firdusi, Dawlatșah, în cartea

sa *Amintiri despre poeți*, scrisă în 1487, afirmă că Ayaz, favoritul șahului Mahmud, pe care Firdusi l-ar fi jignit prin disprețul său, l-ar fi defăimat pe poet în fața suveranului său, acuzîndu-l că este eretic, ceea ce dealtfel îi spusese și deschis: „Toți marii ereziarhi din această sectă au venit din Țus; dar eu te iert pe tine cu condiția să renunți la doctrina ta“ [13].

„Această sectă“ de care pomenea favoritul sultanului nu era în nici un caz cea șiită, fiindcă șiismul era la acea epocă foarte larg răspîndit în Persia, apoi șiismul nu provenea din orașul Țus, ci se referea la o sectă derivată din șiism, aceea a ismaeliților. Într-adevăr și aceștia erau șiiți și cinsteau pe Ali, astfel că Firdusi în satira sa împotriva șahului Mahmud nu minte cîtuși de puțin cînd susține că îl cinstește la culme pe Ali. El se apără în această satiră de acuzația de a fi mazdeean, de a fi adorator al lui Zoroastru cum ar fi putut reieși din epopeea sa unde sînt slăviți doar regii zoroastrieni. De aceea afirmă cu atîta energie poetul în așa de multe versuri dragostea sa față de Ali (noi n-am redat decît jumătate din cele cuprinse în această celebră satiră), deși aceasta nu-l disculpă de acuzația de a fi sectant ismaelit.

Deși Firdusi era șiit și venera pe Ali, favoritul sultanului îl acuză că face parte dintr-o sectă pornită din Țus (cum nu era șiismul) și, lucru mai grav, i se refuză, de un predicator fanatic, după moarte, sepultura într-un cimitir musulman, ca eretic.

Șiiții se împărțiseră încă de la începutul sec. al VIII-lea al erei noastre într-o mulțime de secte. Una dintre ele era acea a ismaelienilor care credeau într-un Mahdi, adică într-un salvator-proroc mîntuitor (analog lui Saoshyant din mitologia mazdeană) [14], adică un Mesia eliberator, deși Mahomed anunțase că el era ultimul proroc, adică Paraclet. Secta ismaelienilor credea că Ismail, fiul celui de-al șaselea imam, descendent din Ali, este Mahdi. Secta ismaelienilor avea o doctrină secretă și o inițiere a adepților în nouă trepte, formînd ea însăși o societate tainică admirabil organizată, avînd misionari răspîndiți în toată lumea arabă. La început, misionarul îl prevenea pe viitorul adept că nu trebuie interpretat literal *Coranul*, căci doctrina sa este subtilă și la ea nu pot ajunge decît inteligențele luminate de puterea divină. Apoi zăpăcea pe interlocutorul său, punîndu-i întrebări grele și cu aspect profund, dîndu-i să înțeleagă că în spatele textului *Coranului* zac taine minunate. Dar, înainte de a i le descoperi, îl

punea să jure că aderă la sectă. După ce viitorul adept jura, misionarul îi prezenta ideea evoluției religiilor, care avea să culmine cu venirea lui Mahdi, revelatorul sensurilor esoterice ale *Coranului*. Apoi cel inițiat era îndepărtat de la practicile religioase, spunîndu-i-se că toate religiile nu sînt decît forme și semne alegorice, care slujesc pentru a menține masele în ascultare. De aceea ele nu pot fi obligatorii pentru cel ce cunoaște, pentru inițiat. După aceea inițiatul era învățat să cunoască puțină filosofie, i se dezvăluiau ideile esențiale ale lui Platon și Aristotel. În cele din urmă i se sugera ideea că adevărații proroci erau filosofii considerați oamenii cei mai apropiați de divinitate, cei mai capabili să sporească în lume cunoașterea adevărului; cei care erau numiți de obicei proroci nu erau în realitate decît slujitori ai filosofilor și sintetizaseră sistemele lor filosofice în religii bune pentru folosul vulgului.

Pe de altă parte, secta ismaelienilor promova o doctrină de tip gnostic, foarte apropiată însă de aceea a „timpului nesfîrșit" *(Zervan akarana)*, adică de mazdeismul magilor în ultima lui etapă. Această doctrină admitea o serie de principii care derivau unele din altele prin emanație. Din punct de vedere politic, secta șiită a ismaelienilor avea ca obiectiv nimicirea Califatului de la Bagdad și pregătirea venirii lui Mahdi, ceea ce atrăgea mai ales pe persani, cărora li se spunea că Allah nutrea ură pentru cei ce uciseseră pe Hosein, fiul lui Ali, ginerele lui Mahomed [15]. Iar în Persia secta ismaelienilor se răspîndise mai cu seamă în provincia Khorasan unde se afla și orașul Țus. O altă ramură a ismaelienilor, fondată de un misionar șiit, Hamdam Karmat, și care a fost numită gruparea karmateenilor din această pricină, a instaurat un comunism de consum printre membrii ei stabiliți în sate și orașe. O altă parte a sectei ismaeliene a constituit gruparea celebră a hașișinilor, al căror nume e trecut din vremea cruciadelor și în limba franceză, unde erau numiți „les assassins". Denumirea lor vine de la cuvîntul *haşiş*, pe care îl foloseau adepții lor spre a căpăta curaj în lupte.

■

Pentru a conchide, credem că trebuie să admitem că Firdusi n-a fost un zoroastrian (mazdean sau ghebru, cum mai erau numiți adepții religiei lui Zoroastru), ci a fost șiit. Dar a făcut parte din secta șiită care luase mare dezvoltare în provincia Khorasan, adică aderase la doctrinele ismae-

lienilor, ceea ce dealtminteri pare să confirme şi Edward G. Browne [16], cînd explică cuvintele adresate lui Firdusi de favoritul sultanului Mahmud. Din acest motiv i s-au făcut atîtea nedreptăţi şi de aceea, după moarte, i s-a refuzat cuvenita îngropăciune într-un cimitir musulman în urma protestelor vehemente ale unui predicator fanatic care l-a acuzat pe Firdusi că a fost eretic.

NOTE

[1] Diakonov, M. M., *Očerk istorii drevnego Irana*, Moscova, 1961, p. 326 şi notele sale.
[2] Menasce P. J., de, *Une encyclopédie mazdéenne, le Denkart*, Paris, 1958.
[3] *Geneză*, XXXIX, 1—20.
[4] *Grădina Florilor (Golestan)*, traducere română de George Dan, Buc., E.S.P.L.A., 1959.
[5] *Privighetorile Persiei*, traduceri din scriitorii persani de George Dan, Bucureşti, B.P.T., 1971, p. 27.
[6] Browne, Edward G., *A Literary History of Persia*, Cambridge, 1964, vol. II, pp. 145—146.
[7] *Ibidem*, vol. I, pp. 140—142; pp. 144—145.
[8] *Geneză*, XXXIX, 1 sq.
[9] Carra de Vaux, *Les Penseurs de l'Islam*, vol. I, Paris, 1921, p. 180.
[10] *Privighetorile Persiei*, p. 20.
[11] Carra de Vaux, *op. cit.*, 1926, vol. V, p. 13.
[12] *Privighetorile Persiei*, pp. 15—16.
[13] *Apud* Browne, Edward G., *op. cit.*, vol. II, p. 140.
[14] Clément Huart, *L'Iran antique*, Paris, 1943, p. 413.
[15] Carra de Vaux, *op. cit.*, vol. V, p. 37.
[16] Browne, Edward G., *op. cit.*, vol. II, p. 140.

Summary

MAGIC PROHIBITION OF IRON IN EGYPT
AND ITS SOCIAL AND POLITICAL GROUNDS

In contrast with all the cultures of the Mediterranean world, iron can but long later be noticed in Egypt, in its Roman age, that is about one millenium later than in the case of the old Greeks, Romans and Phoenicians. For a true explanation of such a delay, one cannot appeal to reasons like the Egyptian masters' missing iron resources, fuel or knowledge of ferrous metallurgy. It is true that a lot of ancient peoples used to consider iron as impure, but in the case of ancient Egypt this only was with reference to commun iron; neither meteoritic iron nor the one having magnetic characteristics were refered to. Common iron was considered to belong to the god Seth, in exchange, so that any touch with it had not to be permitted. This iron taboo used even to reflect upon the name of its, which was foul itself. As a mater of fact iron was not the only interdicted metal not the only taboo in ancient Egypt; the inhabitants of the Nile's Valley were also interdicted lead and gold. The presence of rust on iron was evidence for its belonging to the god Seth. As for the social and political meanings of this prohibition of iron the study emphasizes that it had been meant to keep the Pharaoh's subjects away from any efficient uprising. Iron arms were, in exchange worn by the foreign mercenaries making up the armies of Egypt in the last millenium B.C. The priests established that iron prohibition for the natives, so that they might put an end to the latter's continuous revolts on that time, while the foreign mercenaries suppressing them could freely wear iron arms and thus take military advantage of the natives so that they

would be always able to defeat the latter easily. The study also mentions other similar iron interdictions meant to prevent the oppressed peoples from uprising and wars for freedom.

AS REGARDS THE GNOSTIC BOOKS DISCOVERED IN ANCIENT EGYPT

The collection contains the works belonging to very different sects. Due to their content rich in theological as well as social and political doctrines, numerous Christian monks could be easily prompted to read these books, which had then to be buried in an ancient cemetery at a time when the Christians were kept away from reading such books.

EGYPTIAN INFLUENCES UPON THE MEDITERRANEAN CULTURES

Egyptian civilization has exerted a notable influence upon several Mediterranean cultures. The Jews underwent these cultural influences after the Phoenicians and particularly the Crete's peoples had undergone them. The same is with the Etruscan tombs which are so much similar to the Egyptian hypogees (or underground graves). It was chiefly upon the ancient Greeks' thought that Egypt exerted an influence upon, since several Greek philosophers had lived in Egypt. Greek medicine has also borrowed a lot from the Egyptian doctrines of the kind. Finaly the Greek misteries are often the very image of the Egyptian ones.

THE ETYMOLOGY OF THE TERM ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ (PHILOSOPHIA)

The etymology of the term *sophia*, „wisdom" and *sophos*, „wise" is not Indo-European at all and it is completely unknown in Greek. The author has in view several semitic etymologies which might seem possible, but the Phoenicians, from whom the Greek could have borrowed these semitic terms, had neither proved any „wisdom" at all nor had they been ever known as „wise". On the contrary, the

Greek could rather borrow these terms from the Egyptians, with whom „wisdom" was even known in the semitic countries, and who owned a term so often used like *save* or *safe*, with the meaning of „master, wise man".

THE DEAD SEA MANUSCRIPTS' ENIGMAS

The origin of the Essene movement must be fixed in Mesopotamia, during the exile's epoch, but there were the Persian magi's doctrines which greatly influenced it, and not the Babylonian ones at all. The Essenes came back to Palestine long after the other Jews had done it. There had been around five scisions within the Essene movement which engendered so many rival parties.

PHILO OF ALEXANDRIA AND THE ESSENES

Philo of Alexandria has exerted an immense influence upon the Christian thinkers, but also upon lots of Islamic thinkers and especially suffit writers, and he can be considered the one whom the whole Cabbala's literature has started from, and also „the father of gnosticism". Philo, who used a certain ambiguity, used willingly to veil his thought, and so it is that we have to decode his cryptographies. This research work tries to reveal „the key" to Philo's works and it emphasizes that the so-called key must be looked for in Philo's having joined the Essene sect as an outstanding member of its. It is also shown that still since the 10th century A.D. a karait writer had affirmed in his arabian writings Philo's belonging to the Essene sect.

But there are often to be read in Philo's work cryptical denominations or puns concerning the name of the Essenes, and it is worth mentionning that all his works witness for the Essenes' exegetic method as typical of theirs, allegory having been very seldom in Hebrew writings before the Essenes.

There are also given numerous proofs for Philo's having joined the Essene sect, among which it is included his own confession as regards his having taken part in their Sabbath. And one must know that the Essenes were a closed

and secret group, strictly keeping their secrets, so that the presence of a stranger at these Essene ceremonies is hardly to be conceived. But even the fact that he nowhere mentions the Pharisees nor the Sadducees, stands for his having considered them both as to be heretics, whose names had not to be spoken of, and so things are that Philo does not. This makes evidence for his being an Essene, as there only were three Hebrew sects in his time. It is for the same reason that he cannot exactly describe the Temple of Jerusalem, because he did not enter the Temple considering it as polluted by the heretics, although he has been in Jerusalem. We know that the Essenes did not enter the Temple, which was taken for dirty by them, and they used neither to make sacrifices nor to pray in the Temple.

A great number of Essenes theses are rendered to the reader by Philo's writings, which have nothing in common with those ones of the Pharisees and the Sadducees. And so it is that the works of Philo have an Essene origin, and his books were written either aiming at some propaganda for the Essenes or as sermons he had preached on the Sabbath days (the so-called *midrashim*). So Philo's writings must be considered Essene alongside the numerous manuscripts of the Dead Sea- also drawn up by the Essenes, but being part of a Palestinian group, and not an Egyptian one, having got Greek as their mother tongue.

TWO SIGNIFICANT MENTIONS OF THE DEAD SEA'S ESSENES

The name of Essenes has not been found by various research workers in the New Testament, nor revealed by the rabbi writings. But the name the Essenes in Qumran used to give to themselves was *ha-rabim* (that is „The Numerous"). And this name translated in Greek as *hoi polloi* (also „The Numerous") was found by the author in II, *Corinthians*, II, 17, where the text accuses them of having distorted sacred words, i.e. the words of the Bible, which was the very way the Essenes used to do. It is all too clear that this name refers to them. The author mentions also a verset from the *Apocalypse*, XXII, 5 (in the syriac version) which contains the words „outside the seers". Such „seers" could

not be the the Christian prophets, nor the prophets of the Old Testament. The author points out that „seers" are the names which the Essenes gave to themselves, and this name is to be found four time in the Manuscripts of the Dead Sea.

THE ENIGMA OF THE BEAST'S NUMBER AND THE PROCURATOR GESSIUS FLORUS

The text of the *Apocalypse*, XIII, 18, tells about the famous Beast and its number 666 designating the Emperor Nero, according to most interpreters. But in the same chapter, in the eleventh verse, the text tells about another Beast which exerts its authority in the name of the former one. It was the procurator Gessius Florus who had exerted his authority in Nero's name in Palestine, whose cruelties against the Jews roused the war against the Roman people. The author makes evidence that both the name of this Roman procurator in Hebrew letters and his name „Florus" translated in Hebrew, have the value of the number of the Beast.

UGARIT'S PROTO-PHOENICIAN POEMS

The author talks about the ritual and magic sense of Ugarit's poems, the main purpose of which was to assure the regular succession of seasons. The stylistical devices used in these texts and, first and foremost, the system of versification of these poems are then explored.

A WITNESS FOR THE ANCIENT CULT OF THE MOON IN ATHENS

In his comedy *The Clouds*, Aristophanes makes use of an obscure term, *bekkeselenos*, which could not be explained nor translated in Greek. It is self-evident that the second part of this term must be put in some connection with the moon, *selene* in Greek. The author shows that the first part of the term used by Aristophanes must be explained by

a semitic (perhaps phoenician) verb having the meaning of „to see, to observe, to predict", which is evidence for the existence of an ancient cult of the moon in Athens.

THE FIRST LOVE ROMANCE

The grand Hindoo epic *Mahābhārata* tells us the story of the beautiful Damayanti and the king Nala with their unhappy love. The author talks about the king Nala's demoniac possession which has made him to flee from his beautiful wife, and also the means by which he fought against the demon.

FIRDUSI'S PERSECUTION AND THE SECRET SOURCE OF HIS EPIC

The grand Persian poet Firdusi has not been given any reward for his wonderful masterpiece. Moreover, he had been forced to fly from his native town, and after having died he was refused burial in a Mussulman cemetery. The author explains these cruel persecutions by the fact that the great poet had joined a branch of the shiite sect, which possessed a secret gnostic doctrine meant to destroy the caliphate of Bagdad and to wait for Mahdi's coming, the Iranian people's liberator, and for profound social and political reforms as well.

Orientalia mirabilia

Résumé

L'INTERDICTION MAGIQUE DU FER EN ÉGYPTE ET SES CAUSES POLITICO-SOCIALES

Le fer apparaît en Égypte environ mille ans après sa diffusion dans tous les pays méditerrannéens. Considéré comme appartenant au dieu Seth il était impur et ce tabou comprenait le nom du fer même. Des interdictions similaires du fer sont connues dans des nombreux pays, tous ayant comme but d'empêcher les habitants de se révolter. En Égypte de même la prohibition du fer veut arrêter les révoltes armées des paysans.

AU SUJET DES LIVRES GNOSTIQUES DÉCOUVERTS DANS LA HAUTE ÉGYPTE

Cette collection comprend des ouvrages appartenant à des sectes très différentes. A cause des doctrines théologiques et politico-sociales que ces livres contennaient nombre de moines chrétiens ont pu être incités à lire ces livres qui ont du être enfouis dans un ancien cimetière à l'époque où la lecture de ces livres fut interdite aux chrétiens.

DES INFLUENCES ÉGYPTIENNES DANS LES CULTURES MÉDITERRANÉENNES

La civilisation égyptienne a eu une influence notable sur nombre de cultures méditerranéennes. Les juifs ont reçu après les phéniciens et surtout après les égéo-cretois ces influences culturelles. De même les tombes étrusques sont très semblables aux hypogées égyptiens. C'est surtout sur la pensée des grecs anciens que l'Égypte a exercé une in-

fluence, puisque nombre de philosophes grecs ont vécu en Égypte. La médecine grecque a emprunté beaucoup aux doctrines médicales égyptiennes. Enfin les mystères grecs sont souvent calqués sur les mystères égyptiens.

L'ÉTYMOLOGIE DU TERME ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ (PHILOSOPHIE)

L'étymologie du terme *sophia*, „sagesse" et *sophos*, „sage" n'est pas indo-européenne en grec et elle n'est pas connue du tout. L'auteur envisage plusieurs étymologies sémitiques qui pourraient paraître plausibles, mais les phéniciens dont les grecs auraient pu emprunter ces termes sémites n'avaient point une „sagesse" et la réputation de „sages". Par contre, les grecs ont pu emprunter ces termes des égyptiens dont la „sagesse" était réputée même dans les pays sémitiques, et qui possédaient un terme très employé *save* ou *safe* dont le sens était „savant, maître, sage".

ÉNIGMES DES MANUSCRITS DE LA MER MORTE

L'origine du mouvement essénien doit être fixée en Mésopotamie à l'époque de l'exil, mais ce sont les doctrines des mages persans, et non pas les doctrines babyloniennes, qui l'ont le plus influencé. Les esséniens sont revenus en Palestine beaucoup plus tard que les autres juifs. Il y à eu environ cinq scissions dans le mouvement essénien qui ont engendré autant de groupes rivaux.

PHILON D'ALEXANDRIE ET LES ESSÉNIENS

L'auteur envisage un grand nombre d'arguments pour prouver l'appartenance du grand écrivain juif à la secte des esséniens. Le fait qu'aucun écrit de Philon ne mentionne le nom des pharisiens et des sadducéens signifie que leur nom était un *nomen odiosum* pour un essénien comme Philon et l'Écriture interdit de prononcer ou d'écrire le nom des hérétiques. De même les écrits pharisiens, c.a.d. la littérature rabbinique ne mentionne jamais le nom de Philon ou celui

des esséniens, considérés à leur tour comme hérétiques. Cette omission du nom de Philon, ou l'omission du nom des pharisiens et des sadducéens prouve que Philon était bien essénien, comme l'affirme d'ailleurs le premier un auteur juif du X-e siècle. Un grand nombre de doctrines esséniennes fondamentales se retrouvent dans les livres de Philon, et surtout les doctrines sociales et politiques des esséniens, très progressistes pour leur époque, comme il est bien connu.

DEUX MENTIONS RÉVÉLATRICES DES ESSÉNIENS DE LA MER MORTE

Le nom des esséniens n'a pas été retrouvé par les différents chercheurs, dans les écrits néo-testamentaires ou rabbiniques. Mais le nom que les esséniens de Qumran se donnaient le plus souvent était *ha-rabim*, „les Nombreux". Or ce nom, traduit en grec *hoi polloi*, „les Nombreux" se retrouve dans II-*Corinthiens*, II, 17, que le texte accuse de fausser les paroles sacrées, c.a.d. le texte de la *Bible*, exactement comme agissaient les esséniens. Il est évident que ce nom désigne les esséniens. De même l'auteur mentionne un passage de l'*Apocalypse*, XXII, 5 qui exige „dehors les voyants", dans le texte syriaque. Or ces „voyants" ne pouvaient être que des esséniens dont le nom araméen (syriaque) *hazoiai* signifie „voyants" et constitue l'étymologie depuis longtemps connue et discutée du nom des esséniens ou encore un jeu de mots avec leur nom.

L'ÉNIGME DU NOMBRE DE LA BÊTE ET LE PROCURATEUR GESSIUS FLORUS

Le texte de l'*Apocalypse*, XIII, 18, mentionne la célèbre Bête et son nombre 666, qui désigne l'empereur Néron selon la plupart des interprètes. Mais dans ce même chapitre, au verset 11, le texte mentionne une autre Bête qui exerce son autorité au nom de la première. Or celui qui exerçait l'autorité au nom de Néron en Palestine était le procurateur Gessius Florus, dont les cruautés envers les juifs ont provoqué la guerre contre les romains. L'auteur démontre que le nom de ce procurateur romain en lettres hébraïques et son nom traduit en hébreu, a également la valeur du nombre 666.

LES POÈMES PROTO-PHÉNICIENS D'UGARIT

L'auteur discute le sens rituel et magique des poèmes d'Ugarit qui avaient comme but surtout d'assurer la succession régulière des saisons. L'on étudie ensuite les procédés stylistiques employés dans ces textes et surtout le système de versification de ces poèmes.

UN TÉMOIGNAGE DE L'ANTIQUE CULTE DE LA LUNE

Aristophane dans sa comédie *les Nuages* emploie un terme obscur *bekkeselenos* qui n'a pas pu être expliqué ou traduit en grec. Il est évident que la seconde partie de ce terme doit être mis en relation avec la lune, *selene* en grec. L'auteur montre que la première partie du terme employé par Aristophane, doit être expliqué par un verbe sémite (phénicien) qui a le sens de „voir, observer, prédire", ce qui prouve l'existence de l'antique culte de la lune à Athènes.

LE PREMIER ROMAN D'AMOUR

La grande épopée hindoue *Mahābhārata* comprend le récit de l'amour malheureux de la belle Damayanti et du roi Nala. L'auteur discute la posséssion démoniaque du roi Nala qui le fait fuire sa belle épouse et les moyens qu'il met en oeuvre pour combattre le démon.

LA PERSÉCUTION DE FIRDOUSI ET L'ORIGINE SECRÈTE DE SON ÉPOPÉE

Le grand poète persan Firdousi reçoit une faible récompense pour son immense oeuvre, il est obligé de s'enfuire de sa ville natale, et après sa mort on lui refuse la sépulture dans un cimetière musulman. L'auteur explique ces cruelles persécutions par le fait que le grand poète avait adhéré à la secte chiite des ismaéliens, qui possédait une doctrine gnostique secrète dont le but était la destruction du califat de Bagdad et l'attente de la venue de Mahdi le rédempteur du peuple iranien, de même que des réformes sociales profondes.

Tabla de materii

Prefață 5

ORIENTALIA AEGYPTIACA

I

INTERDICȚIA MAGICĂ A FIERULUI ÎN EGIPTUL FARAONIC ȘI CAUZELE SALE POLITICO-SOCIALE 9
Note 43

II

DESPRE CĂRȚILE GNOSTICE DESCOPERITE ÎN EGIPTUL DE SUS 47
Note 64

III

DESPRE UNELE INFLUENȚE EGIPTENE ASUPRA CULTURILOR MEDITERANEENE 66
Note 92

IV

CU PRIVIRE LA ETIMOLOGIA TERMENULUI **ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ** (FILOSOFIE) 93
Note 101

ORIENTALIA SEMITICA

I

DIN ENIGMELE MANUSCRISELOR DE LA MAREA MOARTĂ 105
Note 129

II

FILON DIN ALEXANDRIA ŞI ESENIENII 133
Note 164

III

DOUĂ MENŢIUNI REVELATOARE DESPRE ESENIENII DE LA MAREA MOARTĂ 170
Note 188

IV

ENIGMA NUMĂRULUI FIAREI ŞI PROCURATORUL GESSIUS FLORUS 192
Note 209

V

POEMELE PROTO-FENICIENE DE LA UGARIT 211
Note 222

VI

O MĂRTURIE DESPRE STRĂVECHIUL CULT AL LUNII .. 223
Note 230

ORIENTALIA VARIA

I

PRIMUL ROMAN DE DRAGOSTE 235
Note 256

II

PRIGONIREA LUI FIRDUSI ŞI OBÎRŞIA SECRETĂ A EPOPEII SALE „ŞAH-NAME“ 258
Note 278

Orientalia mirabilia (Summary) 279
Orientalia mirabilia (Résumé) 285

Redactor : IDEL SEGALL
Tehnoredactor: GHEORGHE POPOVICI

Coli de tipar: 18,25+20+4 pag. planşe. Tirajul: 18.600 ex.
Bun de tipar : 13.IX. 1976

Tiparul executat sub comanda
nr. 494 la
Întreprinderea Poligrafică
„13 Decembrie 1918"
str. Grigore Alexandrescu nr. 89—97
Bucureşti,
Republica Socialistă România



EDITURA ȘTIINȚIFICĂ ȘI ENCICLOPEDICĂ